

١٠٧

حاشية فتح
المجواد بشرح
الارشاد

ابن حجر
المبيني

٢١٧٢

٢١٧٢

٢١٧٣

ح. ح

حاشية فتح الجواد بشرح الارشاد للمقرئ ، كلاهما تأليف

أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السمردي

الأندلسي شهاب الدين شيخ الاسلام ، ابوالعباس ،

(٩٠٩ - ٩٧٤ هـ) . كتب سنة ٢٦٢ هـ .

١٠٧

١٥٦ ق ٢٣ ص ٢٣ × ٥٥ ر ٥ سم

نسخة حسنة خطها نسخ بها أكل أرضه وخروم صغيرة ،

الاعلام ١ : ٢٢٣ ، فهرس ارا الكتب المصرية : ١ : ١١٥

المذهب الشافعي ، فقه المذاهب الاسلامية أ -

ابن حجر الهيتمي ، أحمد بن محمد - ٩٧٤ هـ .

ب - تاريخ النسخ .

كتاب

حاشية فتح الجواد بشرح

الارشاد لمؤلفه الامام

الشيخ احمد بن محمد

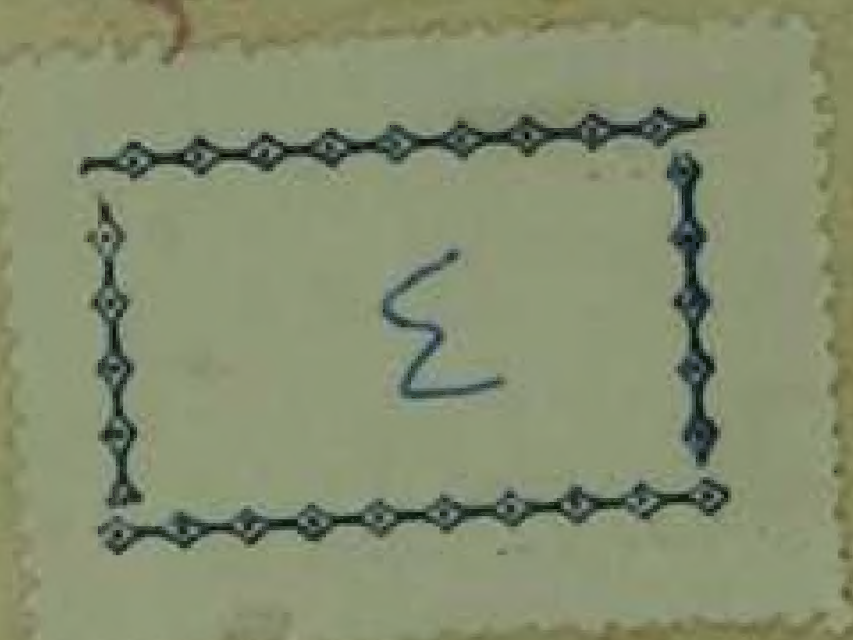
بن حجر برداس

مصحف

وفق الامام على طه...
رقم ١٠٧

٤

في الاصل على نسخة
بنا ابي...
عنا...
...



| |
|---------------------------------------|
| مكتبة جامعة الرياض - قسم المخطوطات |
| اسم الكتاب: حاشية فتح الجواد بشرح |
| اسم المؤلف: احمد بن محمد بن حجر برداس |
| تاريخ النسخ: ١٢٦٢ |
| عدد الاوراق: ١٥٦ |
| ملاحظات: نسخة شاذة |
| القياس: ١٦٥x٢٢ |
| رقم: ٢١٧/٢ |
| ح: ٢ |

| |
|----------------------|
| مكتبة جامعة الرياض |
| الرقم العام: ١٦٢ |
| الرقم الخاص: ٢١٧/٢ |
| الرقم المكتبي: ١٢٠١١ |

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله
الحمد لله على نعمه لا تحصى **واسمه** ان لا اله الا الله وحده لا
شريك له **واسمه** ان سيدنا محمد عبده ورسوله شهادة
التبوا بها معالم الورثة التي لا تستغنى والصلاة والسلام
على الممد الاكبر في الحضرات الباطنة والظاهرة وعلى آله
وصحبه وآل بيهم ما حفظت شريفته الفدا بل طائفة التي
هي على الحق ظاهرة **وبعد** فقد تفضل الكريم على عبده
الضعيف بل العديم بشرح صغير بعد الشرح الكبير على الارشاد
في ابد محمد الله تعالى مستوفيا للفرض مستوعبا لما استقر
او عرض مع مزيد اختصار واستماع مساره فلذا تراحت
الطلبة على كتابته ونقله الى البلدان الشاسعة وقرائته
حيث اخبرن من منذ سنين انه اجتمع في محروسة زيد
من نسخة فوق الحسين فهذا وهو في هذه المدة يزاد الاصل
فيه كالماتوى على ويكثر من اهل الشيخ شكايته من ذلك
على ومشايعهم وهلم جرا وانا اعتذر لهم بان الذي علمناه
من محقق مشايخنا الخا رجين عن قضية نفوسهم والمؤمنين
عن مقتضى علوهم وعن قالة قوم اشربة قلوبهم بحجة
الباطل ونزها ته كيف يرجع الكبير للصغير حتى في اصلاح
مولفاته ومادروا ان العلوم منحا الهية ومواهب اختصاصية
قد يدخر الله تعالى فيها لمن لا يوبه له ما لم يدخره للاكابر
اعلاما بان واسع فضله لا يتقيد لا باول ولا باخر ولا بكابر
ولا بصاغر فلذلك تنفع وزاد صلاحه وقوى رجاء قبوله وعم
النفع به وكما ان شاء الله تعالى فلاحه لقرنى على المتن

اواسط

اواسط سنة ثنتين وسبعين مع التزام الطلبة مطالعته
فرايت فيه مواضع صفة الفهم على اكثرهم مع تقديراتها
لاستشاره بن اظهرهم فرايت ان اضع عليه تعليقا لطيفا
يقرب ما استقصى ويوضح ما استخفى من مستحسن رموزه
ويبرز ما اخفاه من دحاير كنوزه مستعينا فيه وفي غيره
لمن لا يخيب من اعتمد عليه ولا يرد من توجه اليه سبحانه
لا اله الا هو عليه توكلت وللإمداد من باهزجوده قصدت
انه الجواد الكريم الرؤوف الرحيم **تنبه** عن اشرف
اليهم بمحقيق مشايخنا بل اجلهم شيخنا شيخ الاسلام زكريا
سقى الله تعالى عهده فانه كان اسرع مقاصره الى قبول
ما يوجب اصلاحا في كتبه ولما اكرم من الخ عليه كثير
من الطلبة في تركه فلم يلتفت اليه حتى جاء اليه انسان
ب نسخة من شرح المنهاج بالغ في تحسينها وقد كادت ان
يتقطل النفع بها من كثرة الاصلاح فقال له الكتب غيرها
واعطاه ما استعان به على ذلك على ما كان دأبه من
الاحسان البالغ الى الطلبة وغيرهم لا سيما من ياتيه
في شيء من كتبه بما يقتضى اصلاحا ولذا تراحت الفضلا
عليها حتى بلغت من التحريم ما لم يبلغه غيرها ولقد
رايته حين ابتدأت في اصل هذا الشرح وقد نزع عمامته
التي اعرفها من راسه والبسني اياها ففلمت ان الله تعالى
سبحانه يلحقني به ويسير لي كثيرا من المهمات بسببه فرحمه
الله تعالى ورضي عنه وحقت لي كل ما ارجوه من كرمه
انه اكرم كريم وارحم رحيم امين ومن ثم استمر يصلح في كتبه

مكتبة جامعة الرياض
الرياض

الى قبيل مودته وقد جاوز المائة بقوليين ولم يقل كغيره لما
عرض عليه ما يقتضى اصلاح بعض مولفاته هذا جعلته
في حال شعبي وقوة عقلي قلما ارجع عنه في حال شيخوختي
وصنف عقلي بهتم به قضية كلام بعضهم ان المراد به
كونه من المباح الذي له وقع وخطرون ما لا خطر له وفيه
تطويل الذي اقتضاه اطلاقهم نذب البسمة في كل مندوب
غير ذكر وكل مباح وان لم يكن له خطر فالمراد بهتم به كونه
ليس حراما ولا مكروها فهي في الحرام حرام وفي المكروه
مكروهة وقول كثير من اصحابنا كالحنفية ان التسمية على
الحذر كفر محله ان قالوا استخفا فالأصل مطلقا ويصح ان يحترز
بهتم به في المباح عن نحو السمر لما قيل انه لا تشن البسمة
اوله وفيه تطويل السمر قد يكون مطالبا لا شتما له على
مدح الاسلام او بعض العلماء والصالحين او حثه على
خلق كرم فهذا تشن البسمة فيه وقد يكون غير مطلوب
فان حرم او كره فقد مر حكمه وان ابيح فقط وتصور فيحتمل
ان يقال بعدم نذرها فيه لان من شأن هذا الشعر السخافة
وان مثله لا خطر له ولا قدر وعليه قد والبال يحترز به
عن مثل هذا بالحمد لله قيل روى برفع الدال اي على الحكمة
وعليه فيكون فيه تأييد اي تأييد لمدح الابتداء بالجملة
الاسمية عليه بالجملة الفعلية وهو التحقيق خلافا لبعضهم
كما هو محقق في محله فهو اجزم قد يقال بشكل على هذا
حديث من نسي القرآن بعث اجزم بان هذه الحرمة وذاك
للكراهة مع ان المادة واحدة ويرد بان الجذام ثم حقيقى وهنا

كناية

كناية عن نقص البركة او عدمها فان قلت ما الايج من
هذين قلت النقص لا العدم على ما قاله غير واحد لكنه
مشكل لانه اذا حلت البداية عن كل ذلك فاي بركة للابتداء
حتى تنقص ويحجب بانه ليس المراد نقص بركة البداية بل
نقص بركة ذلك المبدئية فالمبدؤ بنحو البسمة تزداد
بركته في ذاته واثاره وغيره تنقص بركته في ذلك وامام
انعدامها بالكلية فهو عقوبة شديدة فلا ينبغي ان يترتب
على هذا الامر السهل الا بدليل يخصه اولف او افصح
لم يرجع احدهما اختصارا والايج الاول لان تقديره
الالتفات وهو لبسم الله افصح تاليفي الشامل لا ابتداء اول
اجزائه وما بعده بخلاف افصح تاليفي لا يشمل غير اوله
وما قيل انه غير مدح الاسم بكونه جملة فاتحة لكتابه
كما جعلت سورة الحمد فاتحة للقران يحجب عنه بان
ذاك امر تحسيني لا يرجع للمولف منه شيء بخلاف افتتاح
التاليف به فانه يرجع اليه عود بركته عليه فكان اولى
بجميع اسمائه فيه غاية المبالغة في تعظيم الذات
العلي من حيث ان لفظه الدال عليه يحصل به هذه
الغاية الجليلة ليدل هو حكمة لا علة ومع ذلك
فيه نظرا ذاي نوع هذا من انواع الدلالة فالوجه انه اتباع
لرئيس المصحف الامام الذي لا يقاس عليه كخط العرويين
المستحق لجميع الكمالات اي لذاته ايضا ومشتق
عند الاكثر قيل القول بعلميته ينافي القول باستقامته
والاكثرون قائلون بهما انتهى وجوابه منع التناقض لان

الاستقاف امرا عبادي واما انكار المعتزلة وبعض الاشاعرة
وعلم العربية علميته محتجين بان وضع الاسم العلم متوقف
على معرفة حقيقة الذات وذاته تعالى غير معلومة للخلق
فوضع العلم له محال فهو مردود باننا نسلم ان ذاته غير معلومة
للخلق وانهم ليس لهم ان يضمنوا لهم اسما علما لكن لا خلاف
ان ذاته تعالى معلومة له فلا يمنع عليه ان يضع لها اسما
علما تعليميا لعباده وعلى السنة رسوله واوليائه والحاصل
ان مذهب اكثر العلماء من اهل الحق واصحاب الكشف
انه علم للذات المتعالي وانه تعالى اقامه مقام الذات موصوفا
لجميع الاسماء والصفات واصناف ساير الاسماء الحسنى اليه وجملة
عليه بقوله عز قايلا ولله الاسماء الحسنى وجملة ايضا
على هويته الغيبية ووضع له للمسمى فقال هو الله الذي
لا اله الا هو اشارة الى نفي ما يستحيل كونه وابيان ما يستحيل
فقدته وعلى انه مستقافها ما من الوله وهو سدة المحبة
واصله ولاه ابدلت واوه همزة ثم ادخلت ال المعرفة ثم
ادغم ونحو ما لم يكن قبله كسر للتقظيم اي هو المحبوب
الحقيقي الذي تذكر فيه العارفون وتوكله في حاله العالمون
او من اله اليه اذا قرع لكونه تعالى اليه المفرع والمباها او من
المت بالمكان الممت به فهو كناية عن قدمه وبقائه الذاتين
ودوامه على ما يقتضيه ذاته المتعالية من افاضة النوال
الوجود من الحضرة الربانية على اعيان المربوبات بمقتضى
كرمه وجوده او من الاله التي هي العبادة من حيث انه
المعبود على الحقيقة في كل مكان وزمان واوان او من الالهية

وهي

وهي القدرة على الابداع والاختراع لانه تعالى القادر بالذات
على ابداع او اختراع وايجاد كل مبدع ومخترع وموجود من
الاجناس والانواع المعقولة والمحسوسة الى ما لا يتناهى
من اعيان مراتب الممكنات فلا غاية لتجلياته ولا نهاية
لشونه كل يوم اى وقت وحال فايما اعتبار هو في شأن من
تلك الشون او من لاه يلوه اذا احتجب وهو تعالى كبيرا وه
وجلت صفاته واسما وه احتجب برداء كبريائه وكمال
عظمته اللذين من فارعه في واحد منهما فصفة وادام عليه
نقته عن العقول البشرية والمدارك الفكرية والاحاطة
العلمية او من لاه يليه اى ارتفع اشارة الى ان الرفع
الحقيقة ليست بالذات الاله تعالى او من اله ياله اذا
تخير اشارة الى حيرة عقول اولى الالباب في مبادئ سبحان
جلاله وسطوات اشراق انوار كبريائه قبل هذا الوجه
هو مركز داية الوجوه كلها لان مقام الحيرة يستلزم رتبة
عن ان يشبه بشي من خلقه لاحقيقة ولا يجازا او لتفيد
مما قرناه هنا ان الحق ان هذا الاسم اسم للذات عند العلماء
قاطبة من قال باستقافه ومن قال بارتجاله خاص بها لا يجوز
ان يسمى به غيره لاحقيقة ولا يجازا قلنا بعلميته اصالة او انه
صار علما بالغلبة مسلية فيه ظاهرة ان الذي صرف
الخلق عن وصفه لغيره تعالى انما هو المعروف وحيد فلا
يرد مسلية لانهم انما وصفوه برجائنا وبرجاء اليمامة لا غير
وعليه البليغى ورد ما في الكشاف المقتضى انهم كانوا يسمونه
الرحمن وحاصل ذلك ان وضع المعرف او المنكر تفتت في الكفر

وانما الاختلاف في الواقع منهم فعلى ما يقوله البلقيني وقعت
 الحماية عن المصروف حتى من التعت كالجلالة وعلى مقابل لم
 يقع الا ان يتعت بخلاف الجلالة والمحق ان الامر في ذلك محتمل
 ان قوله لا زلت رجلا محتمل وكذا قوله تعالى عنهم قالوا وما
 الرحمن نعم ما وقع في انكارهم للرحمن في قصة الحديسية يدل
 على ان مسيئة كان يسمى الرحمن فينا يد به كلام الكشاف
 وغيره فتأمله الذين هم صريح في ان البشر خاص
 بالادميين وعجالة القاموس البشر حركة الانسان ذكر
 او انني واحدا وجمعا وقد بيني وجمع البشر اوظاهر جلد
 الانسان قيل وغيره جمع بشرة والبشر جمع انتهى
 وبها يعلم ان تفسير البشر بالخلق غير صحيح اذ لا يوافق
 الاول وهو واضح والا الثاني المحكى بقيل لانه عليه عام
 في ظاهر جلد ما ذكر بما قدمته تقريره ان حاصل
 ما يقوله ان اسلامه ازال وصية الردة ظاهرا وباطنا
 فلم يكن لترك الرواية عنه وجه وما يقوله المعترض ان
 هذا لما يظهر عند من يقول بانها محبطة حتى يجب قضا
 جميع ما مضى فيلزمه ان ما فيه قبلها من وصف الصحة
 زال ويلزم من زواله ان لا يروى عنه هذا حاصل الاعتراض
 وحاصل الجواب انا وان قلنا ان الردة محبطة هي انما تحبط
 غير الاوصاف الظاهرة وقت خوالكم الا ترى ان المسلمين
 لو زوج بنته او مات قريب له مسلم فورثه ثم ارتد ومات
 مرتدا لم تحبط ردة هذه التصرفات التي شرط صحتها
 وجود الايمان عندها الكفاءة بالظاهر وهو وجوده حينئذ

واما

واما تبين انه بالردة المتصلة بالموت لم يكن مومنا وانما كان
 خلقا كافر اذ لك من الاحكام الاخرية فلا يقضى به على
 الاحكام الدنيوية فان قلت قد قضوا بالتبين فيما لو حر
 موسد الحج ثم قضى او شهد ثم مات ولم يحج فانه تبين فسق
 من احرسني الامكان وتبين بطلان ما قضى او شهد به
 حسنة لوجود الفسق فيه بطريق التبين وهو مانع
 للحكم والشهادة وخوها قلت هذا نوع مشكل خارج عن
 القواعد وانما سلكوه مع ذلك مبالغة في التقليل على
 موخر الحج مع وجوبه عليه وفي التفسير عن هذا الفعل
 والبعض على المبادرة اليه مع ان الحج اخضع باحكام خارجة
 عن نظائره من الصلاة وخوها كالتفاد عمره في غير وقت
 وجما مجزبا فيما اذا نوى غير ما عليه او نوى اكثر من حجه
 او بعضها او علقه بما هو مقرر فيه وغير ذلك من احكام
 كثيرة تميز بها عن غيره وسلب ذلك التميز انه واجب
 في العزيمة ومن شأنه ومن شأنه مشقة فعله بفعله
 الموجبة لتساهل الناس فيه لولا هذه التسيديات وما
 خرج عن نظائره لاجل هذه المعاني لا يقاس به غيره
 واذا اقر ان الردة لا تحبط وصف الصحة الذي كان موجودا
 ظاهرا وقت الرواية اتضح ما فعله احمد رضي الله تعالى عنه
 فيمن مات مرتدا وما قلناه فيمن اسلم وقتنا بان الردة
 محبطة مطلقا فهما متساويان من حيث انه وصف الصحة
 الموجود وقت خوال الرواية لم يحرمه ما طرأ بعده من وصف
 الردة واما احترامهما ان من مات مرتدا ليس بهما في اتفاقا



بخلاف من اسام فسببه ان الاول رده محبطة على قول فاستويا
من حيث حل الرواية لاستوائها في وجود وصف الصحة عند
واختلفا في بقاء وصف الصحة من حيث ان دافعها الاول
قوى لبقائها عند الموت وفي الثاني ضعيف لثرواها قبل الموت
وهذا الافتراق لما ذكرته لا يقدح في قولي بما قدمته لان
معناه ما قدرته فتأمله اي في جملة المختصر المذكور
صريح في ان هذا المختصر ليس هو الحاوي وما زاده عليه
المص فكان الحاوي بعضه لا كله اي قبل الاثر الى
اخره بين به جوابا عن سوال هو ان هذا علم من قوله
اختصرت فيه الى اخره فافادته وجوابه ان الحاوي
مع مبالغة مولفه في اختصاره الى ان ظن انه مستحيل
عادة سببه الله تعالى للمولف حتى انه طأ وعه من
اول وهلة في اختصاره ولم يمنع عليه فلا يقال هذا
ايضا معلوم من قوله اختصرت ووقع الاختصار بدل
على تلك المظلمة كما هو واضح لوضوح المراد
اللازم منه ايضا ان في عبارته استخدما لان المراد
المختصر او لا واخرا في قوله فصار الجملة الحاصلة في الحاوي
والزيادات وثانيا الحاصل من الحاوي وحده فقوله فيه
مجازا وفي معنى على باب قوله في مقدمات الطهارة
عدوانها النجاسة وقد يستشكل بانها ضد ها فكيف تكون
من مقدماتها وبجواب بان معنى كونها مقدمة لها توقف
معرفتها على معرفتها اذ لا تعرف الطهارة حتى تعرف النجاسة
فان قلت يصدر عن الطهارة انها مقدمة للنجاسة
بهذا

بهذا المعنى فلم اثر والا اول قلت اثره لان الطهارة اشرف
فكانت احق بان تجعل هي المقصود بالذات وغيرها وسيلة
ومقدمة اليها بالاعتبار المذكور ذنوبا قد يقال فيه
اسراف وهو مكروه ولو على الشط كما ياتي وهو صلى الله
عليه وسلم لا يامر بمكروه بل ولا يحتاج ويجاب بان ارض
المسجد الشريف كانت كثيرة التراب لانه اصله انه
يستان لبني النجار اشتراه منهم صلى الله عليه وسلم
ووزن ابو بكر غنمه وفيه من السعادة لابي بكر رضي الله
تعالى عنه ودوامها ما لا يخفى عظيم وقعه والبول في الارض
الترية ربما اختلف بكثير من تراها وذلك الكثرة لا يظهر
ويزيل اثار البول عنه لاسيما ريحه الاماله وقع غالبا
فا مر صلى الله عليه وسلم بالبول للاحتياج اليه في
تحقيق الوصول الى جميع اجزاء ذلك التراب الذي اصابه
البول وفي المبالغة في النظافة من اثار ذلك البول بالكلية
فان قلت يحصل ان الادلية ان ذلك كانت صفرا فلا زيادة
فيها على الحاجة بوجه قلت من شأن الادلية بمقتضى
العادة ان ملها او القريب منه يزيد على حاجة تظهير
بوله واحدة فان قلت السؤال لا يرد بالكلية لانها واقعة
حال والاحتمال يسقطها قلت هذا البأس وغفلة كما هو
المعترف في الاصول واقعة في الوقائع الفعلية يسقطها وفي القولية
يعمها وما هنا واقعة قولية وهي الامر بصب الدلو المتقضى انه
لا فرق في الامر به بين قلة البول وكثرته وصفرا لدلو وكبرها
فالصواب ما ذكرته أولا لانه لم ينزل ما نفاى ولا نظر

الى انه ازال المتعبد بالمدة لان هذا ليس من احكام بقا الحدث
وعدمه الذي الكلام فيه وانما هو حكم يرتب على اللبس لا غير
ويؤيده ان انقضاء المدة وهو يطهر المسح لا يوجب حدثا بل غسل
الرجلين فقط على الاصح لرفعه الحدث الحان قلت انما
يتم هذا ان غسل وجهه ويديه وهو خلاف الفرض قلت بل
الرفع موجود بالنسبة للوجه وهو حينئذ مرفوع الحدث
وعدم استباحة فرض انما هو لبقا التيمم في اليدين فلم يؤثر
في كون غسل الوجه يصدق عليه انه زال حدثه فتأمل
كان جاويزين به ان قول المتن فضله مراده الاتصال
كقوله الا في غسل وجهه فان المراد انفصاله كما هو واضح فلذا
لم يولوا على ايها ما استراط فعل فاعل كالحكومة
قد ينازع في القياس بان التعديل ثم ضروري حتى يعرف
ما يتقن وجوبه اجمالا فهنا شيان لم يوجد في مسئلتنا احدهما
يتقن وجوب شيء توقفت معرفة قدرة على تقدير كون الجني
عليه قناتا بينهما ان هذا حق ادعى وهو ايضا يتقن فيه بارتكاب
المقدرات حتى تعلم بخلاف ما هنا فانه حق لله تعالى وهو
يسامح فيه كما في مقدره المراد به محل قراره فيشمل كما هو
واضح القرب التي يجعل فيه الماء لخنو نقله او شرهه حينئذ
فما يتغير كثيرا بالقطرات الذي يجعل في القرب لاصلاحها
لا يؤثر وان تحقق ان ذلك القطران مخالط وشبهه
في زوالها يفرق بينه وبين ضعف ما ياتي عن الاسنوي فيمن
جاء من قدام الامام وشك في تقدمه عليه ان صلاته تبطل
بانه تحقق هنا مانع من الكثرة وشك في زواله والاصل عدمه

ونم

ونم لم يتحقق مانع وانما الشك في انه هل وجد اوله والاصل
عدم وجوده التظهير الى اخره بين به ان ضمير كره
المستتر فيه يعود الى قوله رفعه مع مراعات ما سذكره مما
يدل على انه نحو الوضوء والغسل المستويين في معنى الرفع
كما مر لما كان خصوص التظهير غير قيد بين بقوله ونحوه الى اخره
انه ليس بقيد وان المراد كراهة استواءه في اليدين للتظهير
او غيره حتى زالت حرارته المراد زوال الحرارة المولدة
للزهوة لا مطلقا فيشمل ما لو نقصت حرارته بحيث عاد
الى حاله لو كان عليها اوله يرى اي ولو تعدى ارضا اذا
وافق لون الخس لون الثوب وقل عرفا زيادة ايضا
لان من شأن ما لا يرى انه قليل عرفا ويحتمل انه احترازهما
لو تعذر في مواضع من الثوب ولو اجتمع لراى فانه لا يضربان
قل عرفا بخلاف ما اذا اكثر يتعدى اجتماعه فانه لا يغني عنه
وان لم ير شي منها وهو متجه لانها مقتضية لنقل
النجاسة يوخذ منه تعريف الرطوبة بان تكون في المحل بله
بحيث يمكن انفصال اثر عنها وان قل اما اثر نجس برده مثلا
لكن لا يتقن انفصال بله معه فانه لا يؤثر فلم انه لو شك
في انفصال شيء عن محل شك في تطهيره لم يؤثر لان الاصل
عدم نجس الملاقى لذلك المحل حتى يعلم انفصال اثر عنه
وعنى يستفاد من مجموع كلامه الموافقة لكلامهم ان الفو
قد يراد به عدم تأثير النجس فيما عاينه بالكلية وهو ما هنا
اذ هذه التي عني عنها هنا لا تؤثر نجسا في مما سها من ثوب ويد
ومما قد يراد به انه تنجس لكنه لا يمنع نحو الصلاة وهو ما ذكره

في باب شروط الصلاة اذ مما س نحو الدم متنجس به بدليل تجسه
لغوما قليل وقد يراد به الطهارة من غير ان يقع فيه استحالة
عسل ولا استحالة كظرفي خمر تخللت وشعر قليل على جلد
دفع خلا فالمن قال في هذا انه نجس مفعو عنه وكانهم نظروا في
ذلك الى ان الاول الحاجة اليه امس بها الى الثاني والثالث
ضروري لا حاجي فحسب فتأمل ذلك فانه مهم اي مهم ولم
يسنوه بل ولا اشاروا اليه وانما المعاني النظر في كلامهم ان
ذلك سنوها منه لا ينافيه قولهم في دود الميتة ونحو
الخل انه متولد فيهما اي من نحو الزهومة المتولدة عنهما الا من
عينهما لان المراد بالنسوة هنا ما ينشأ عنه التربية والنمو
ويصح ان يراد بعينه فيه اذ من تاتي بمعنى في ووجه الفرق
ان ما نسوه منه يكثر الابتلاء به فيه من غير ان يحصل منه
استقذار ينفر عنه ولذا جاز اكله فيه بخلاف ما نسوه من
غيره في الاثرين المذكورين على الحكم الشرعي قد
يستشع هذه العبارة وان كان المراد منها واصحها اذ المراد
ان الجحاسة تطلق على متعلق الحكم الشرعي وهو قيام المانع
بالصفة عين من اعيانها فيقال هذا نجس بخور او هو
حقيقة عرفية وهو المتبادر من كلامهم من غير ضرر
فيه قد يقال عليه اذا انتفى الضرر عنه فما المسوغ لعلمه ويجاب
بان مسوغه التنفر عن الف النضاري له الفا خارجا عن الحد
لكن يعكس عليه الف المجوس حتى جعلوه المهتم ولم ينفذ
الشارع عنه وجوابه انه انضم الى الفهم في التحذير انطباعه
على جبايت تقتضي انه ادنى من الكلب فينفر عنه مطلقا

بخلاف

بخلاف الكلب وان الفته الجاهلية وكان هذا هو مقتضى
لتقليطه مما الفتى التنفر عنه لكنه لم يطلع عليه التحذير
فا ندفع قول المالكية ان التقليط في تطهير حبيته يقتضي
على ان الاصل عدم البعد وانه لا يصار اليه الا ان تغذرا بدا
معنى يناسب لذلك الحكم وقولهم مندوب الى قتله محله
في غير العقور منه والا وجب قتله كالكلب العقور
وان سفل اي ولو ادعى انهم يعني عن نحو ما نسوه قياسا
على الوشم بل اولى لان الضرورة هنا اكثر وهذا ما ذكرته في
شرح المنهاج فلا ينافيه ما في عبارة شرح الكبير على
الارشاد من التعبير بالاضطر لان المراد ان اصل سبب
المعوقية الضرورة ثم وسع في الصور المعفوفة بالحاجة
كالوشم بل اولى ولم يطعم الخ محله ان اطعمه للتغذي
لا لدوا كما في الطفل بل اولى لان الطفل اصيف بدليل ضرر
اللبن فيه بعد الحولين بخلافه هنا ولا نظر الى ان دواء
الحيوان قد يتولد عنه المكرشية المنافية للمفوك كما صرحوا انه
في فرقهم بين اللبن وغيره بان غيره يتولد منه كرشية بخلافه
هو ولو بعد الحولين وذلك لانه هذا خلا في الغالب في الدوا
فلم يؤثر كون الحمر صيد في انه ظاهر حقيقة ولا ينظر
لما يقال لكن الفرق بان الضرورة في الدن اسد لان اسد
فيها لا يمنع الا لحاق مقتضى الطهارة التي يصحح بها كلام النور
خلا فالمن اوله فهي احسن الاولى في التعبير ان يقال كل
من العبارتين تميزت بحسن فهم متساويان الا ان يقال ان الجملة
التي تميزت بحسن فهم متساويان بها عبارة الحاوي اولى لكون

النص على الحصر في الثلاثة التي ذكرها أهم وهذا تأكيد
قولي في أحسن ثم الجدل إلى آخره عدل إليه عن ١٨
الحادة في الحل وهي ثم هو أي الجدل بعد اندباغها بما مد لان ٨
الأولى اخصر ولان مبني عبارات هذا الشرح على انها تتوج
بما يصير معها كقولك واحد كما يعلم ذلك من استقرارها ولان هو
على حلها صير فصل او مستدبان وكلاهما يقبل الحصر والتأكيد
بمس حذف هذا غيره واقتصر على الثلاثة الأخرى
لظهورها روعا لكن بوجه أن الغرض أنه علم أصابه عين ٨
بخسه للثوب ليس لها طم ولا لون ولا ريح وانما هي رطوبة نجس
بالمس فهذه الرطوبة أخرجهما عن كونها حكمية وصيرتها
غيبية فإن قلت ينافي كونها عينية قولهم في أرض نجست
ببول مثلا يكفي صب الماء على موضع البول بحيث يجره فيظهر
بذلك وإن لم يصب ووجه المناقاة أن هذا تطهير ٨
الحكمية لا العينية قلت لا مناقاة لان الغرض في الأرض
أن عين البول أن يلبث ولم يبق الاثر رطوبة محض وهذا
أقرب إلى الحكمية فالحق بها في طهارتها بمجرد مورد الماء ٨
عليه وحينئذ فحل كون المس عيني وبعد ازالة جرمها ٨
دون أثرها حكم فتأمل له حيث لم يكن من مفاظ
فيد لقوله يكفي إذا المتوسط والمخفف يكفي في كل منهما المرة
وإن لم يكن واجبة في المخفف دون المفلطه فالكلام هنا في
الاجزاء وهو لا يخرج منه الا المفلطه دون الآخرين وفيما سبق
في المسببه به الجدل وهو المتوسط لا غير الملحظ التعبيرين
يختلف ولو غفلت بعد غسله إلى آخره لا يقال أشار بذلك

إلى

٨ إلى اعتراض المتن إذا تأخيره المفلطه عن هذا الحكم ربما أوهم
أنه لا يأتي في المفلطه وليس بظاهر لا نقول المتن لم يتعرض
لهذا الحكم اهلا لان قوله وإن بقي إلى آخره يحتمل أن المحل مع ٨
بقا الريح أو اللون نجس مفعول عنه كما قيل به أو ظاهر حقيقة
كما هو الأصح ثم قوله هنا وإن بقي ربما هو لتقديمه على المفلطه
أنه لا ينافي قوله وإن بقي إلى آخره سواء قلنا أنه نجس مفعول
عنه أو ظاهر وصابون لوقفت عليه إلى آخره القيل
أنه يجب نحو شرايه كسر الماء والتراب والسترة وكذا ٨
تحصيله من حد الفوت وحد القرب وغيرها لأنه يقدر
مفضل ما يجب بذله في التحصيل هنا بما يقدر به ثم على التفضل
الآتي في التيمم بجامع أن كلا شرط لصحة الصلاة بنحو
دقيق أي أن غير ذلك الدقيق مثلا الماء تغير كثيرا والا لم يضر
اختلاطه بالتراب وانما صرح في التيمم مطلقا لأنه مع قلته يمنع
وصول التراب إلى جميع اجزاء القصور وهنا إذا لم يظهر منه
تغير وانما ظهر من التراب فقط دل ذلك على سهلا أن الخليط
وأنه لم يبق منه في التراب ما يمنع تغييره لما الذي هو الواجب
فالحاصل أن تغير الماء التراب وحده شرط فنيين ما ذكرته
من التفصيل في نحو الدقيق أنه إن أثر في تغير الماء مع التراب
منه والا فلا على ما شمله كلامهم ظاهره التبري منه
أو أنه مشكل وهو كذلك كما ما يأتي على الآخر من توجيهه ٨
ما يقرب بين اللبن النجس أن لم يؤثر نجاسته لأنه لما
وصل للجوف استلخ عنه حكمه السابق له وتعلق به حكمه أخذ
مستداله وشاهده ما مر في الجبله في تطهير غسل المحل النجس

سقيه له فانه اذا خرج منه ولو فوراً كما اقتضاه اطلاقهم صار
ظاهراً مع كونه لم يكت في الجوف زمناً يحيله ولا يغيره بوجه وإنما
خرج كما دخل فجعلوا مجرد وصوله للجوف مقتضياً لا تسليحاً
احكامه قبل وتحدد باحكام له بعده مقارنة الجوف ومن
ومن هذا اخذ انه لو شرب نخل غسل او خلع ثيابه فخرج
فورا حكم بان ملكه لصاحبه النخل لا العسل وبهذا يتجه
في اكل مغلف رائه انه لا يلزمه تسبيح محل النجوم لما تقرّر
انه بوصوله للجوف تسلب عنه احكامه التي كانت له وبما
قرّرته في العسل انه يحكم بطهارته وان لم يكت في الجوف
يؤخذ انه لا يجب التسبيح في هذا اللحم وان خرج فوراً من
غير استحالة ولحل فرق بينهما لا يؤثر فان قلت يكره على ذلك
تفصيلهم في حب اكلته بهيمة ثم رآته بين ان ثبت لوزع
اولا قلت هذا مما نحن فيه لان الكلام فيه من حيث
انه هل يحكم عليه بانه انتقل من حقيقة الحية الى حقيقة
الروثية وهذا الانتقال لا يوجد الا ان اسلمت منه قوة
الاثبات فاننا طوه بذلك وكلامنا هنا هو في تبدل الاعراض
لا غير ولا شك ان تبدل الاعراض التي هنا اخف من تبدل
الحقايق التي ثم فالتفتنا في هذا مجرد وصوله للجوف وقلنا
في ذلك لا يحكم بتبدله الا ان تغيرت الحقيقة عن موضوعها
من الاثبات فتأمل ذلك فانهم مهم وبالصبي الانثى
قد يقال لا يحتاج لهذا مع قوله اولاً بول صبي لاصبية وجوابه
ان الاول بين به الرد على من زعم ان المواد بالصبي الجنس
فيتم الصبية والثاني بين به ما خرج بالصبي وهذا هو السر

في اقتضائه اولاً على اخراج الصبية وتقيمه ثانياً باخراج
الصبية والخثي وكذا ينقل وزناً لم يقيد بغيره مما
نقل عن البلقيني ان محل الخلاف في غير الارض والمتنحس ببول
صبي ففي هذين لا يضر زيادة الثقل فيها قطعاً لانه بحث
صنيف كما هو ظاهر ما في الارض فواضع وما في الثاني فهو
وان عني عن بقا طهيم الدال على النجاسة لا يعني عن زيادة
الوزن فيه ويفرق بان الطم وان دل على بقا النجاسة لكنه
لا يدل على بقاء خصوص جرمها بخلاف زيادة الوزن فانها
تدل على بقاء جرم فلم يفتا عنه **فصل** كان حكمه ذكره
استعمال ما قبله على المتقدمين الاولين من مقدمان الطهارة
وما فيه على المتقدمين الاخيرين الاجتهاد والا والى وبعد
هاتين عن تينك فصل بينهما بفصل ولمزيد انفصال بين
الاولتين جمعاً في الترجمة يباب وبين الاخيرتين جمعاً في
التوجه بفصل وذكر خصوص الفصل اشارة لاندراجها
اعني الاخيرتين في الباب وان زادت قيمة ماء الورد
فارق تكميل القلن به بان له ما بعده ثم اذ لا اشتباه ثم
يصفها بخلافها هنا متنحس فارق النجس بان هذا
استحال حقيقة اخرى فلم يبق له اصل في التطهير بوجه
بخلاف ذلك فان قلت يرد عليه قولهم في ماء قليل متنحس
لا يصح بيعه لانه وان طهر بالكثرة لكن لا يكون ماء بل يكونه
بالكثرة استعمال من حقيقة الى حقيقة اخرى كالحجر المستحيلة
الى الخلل فابتنع هذا ان هذا القليل المتنحس صارت له حقيقة
غير حقيقة المافيك مع ذلك يقولون له اصل في التطهير قلت

المراد انه مع كونه صارت له حقيقة اخرى يمكن رده الى الماء
بادنى خلط بخلاف نحو البول وحينئذ يقرب رده للماء كان
اصله في التطهير كانه باق فجاز الاجتهاد فيه وانما جزم
في نجاسة متحقة الضرورة وتأوا ونحوه كان توقف علم
نوعها او وصفها على الذوق فيجوز حينئذ ليرتب على ما
يظهر له من وصف تلك العين حكمه ومن ثم يظهر انه لو علم
النجاسة وشكك اهي مفلظة او متوسطة مثلاً وكان
يعلم بالذوق انها من ايهما جازيل ولا يجب الاستقذارها
ولا ايهما اذ لم يوجبوا شرب المستعمل بما فيه من نحو استقذار
فما بال هذا البالغ في الاستقذار الى الغاية **تنبيه** ثيقن
النجاسة وشكك اهي مخففة او متوسطة او مفلظة فما الذي
ياخذ به فواضح انه لا اجتهاد هنا اذ لا تعد لان الفرض ان
عيناً في بدن او ثوب مثلاً علم انها نجسة وشكك في اى قسم
من الثلاثة هي والذي يتجه انه لا يجوز تقديرها مخففة
لان الرش فيها رخصة وهي لا بد من تحقق سببها وحينئذ
فهل تجعل متوسطة لان الاصل عدم الزيادة التي تقتضيها
التقليظ او مفلظة لانه الاحوط كل محتمل والذي يتجه الاول
ومكحلة في عطفها على الانا ايهام انها ليست انا حقيقة
وليس الامر كذلك هذا مع بياضه على الاختصار فان قلت
لعله لمخ انها لا تسمى انا عرفاً فمطهرها بطن كذلك قلت لعله كذلك
وان كان فيه ما فيه **باب** في الوضوء فرض مع
الصلاة الى اخره ظاهر انه لو يكن قبل الاسراء وضوء
واجب مع ان قيام الليل الذي هو التمجيد بالصلاة كان

واجباً

واجباً عليهم اذ اول ما وجب التوحيد ثم ما ذكر اخر سورة
المزمل ثم ما ذكر اخرها ثم الصلوات الخمس ليلة الاسراء
فيلزم على هذا انهم كانوا يصلون ذلك بلا طهارة لكن في
كلام الفقهاء ان الفصل كان واجباً اولاً لكل صلاة ثم نسخ
بالوضوء من الحدث لا غير فان صح ذلك علم منه انهم قبل
الاسراء يصلون بالفصل لا غير اى عند الاستباه
فما اذا اشتبه عليه طاهر بنجس فيمتنع عليه التوضي
من احدهما الا بعد ان يجتهد ويظن طهارة واحد طناً مؤكداً
فما شاع عن الاجتهاد لان الظن حينئذ زال ذلك المانع
الناسي عن الاستباه الذي هو مانع قوى فاحتمل الى
مبطل له وهو ظن الطهارة الناشئ عن الاجتهاد وخرج
بذلك ما لو راى ما دول يظن فيه طهارة وان غلب على
ظنه تخسه بوقوع ماء الغالب في جنب النجاسة وانما
يلتفت في هذا الظن لان الشارع القاه ومنع الاستناد اليه
باستعماله ما جاء من ديار المحوس مع غلبة تخسه عملاً
بأصل الطهارة ولم ينظر وان ذلك مع الاستباه لانه مانع
قوى ولذا صرحوا بان الامة اعرضوا في باب الاجتهاد
عن التسكك بالأصل فاجبوا التوقف عنه حتى يعلم
الظاهر بالاجتهاد لا بنحو الالهام وان كان راه لان الاحكام
لا تبني على الحواطر والالهامات لانه لا ثقة بحواطر من
ليس بمصوم وان يحرك الماء على المصنواى بحيث
يقع من غير تقطع فيه والاحتاج الى غسل تلك المجال
التي تقطع الماء عليها اى في وضع سية هذا الحل احسن

ما حل به في الاسماء فانه في غاية الركة والايهام فتأمل
نعم لا بد هنا اي في نية نحواد الوضوء او فرضه او نية الوضوء
نفسه لان الفعل انما يحسن مراعاته هنا لان النوى فعل
فا شرط خصوص الفعل بخلاف نية رفع الحدث واستباحة
منقص فانه ليس فيها تقرض لفعل فلم يجز الاستحضار
وعليه فكالاول نية الطهارة عن الحدث ويحتمل وجوب
استحضار الفعل في الكل لان نحو الوضوء يطلق على الفعل
وعلى اثره فاستحضار الفعل فيه يشمل استحضاره في اثره
اذا اراده واذا استحضر في اثره وهو زوال المانع الذي هو
الطهارة الحقيقية كما مر استحضار في بقية الصيغ التي مدلولها
الفعل والتي مدلولها زوال المانع او فرقها الظاهر انه
يتا في تفصيل التفرقة المذكور هنا في وجوب فرقها على
اعضائه كان نوى رفع الجنابة عن راسه ثم عن وجهه وهكذا
لا يقال بدن الجنب لعضو واحد وهو لا يتصور فيه
التفرقة لانا نقول بل يتصور فيه فلو نوى المحدث حدثا
اصغر غسل نصف وجهه عن الحدث اجزاه اذ لا مانع
في النية ولا في محلها ولذا اطلقوا التفرقة ولم يقيده
بنية عضو لا يعضه واذا جاز ذلك في المتوضي جاز في نحو
الجنب وعبارة المنهاج على اعضائه وهي شاملة
لبعضها الشاملة لبعض عضومنها فتأمل بكل مرفق
هل يشمل ما لو كان في ساعدته صورة مرفقين او مرفق
كل منها مستقل على ثلاث كالاصلي سواء وهو محتمل فيجب
غسل اعلائها الى اخر الاصابع ويحتمل ان لا يجب الا اخرها

وما

وما جئ به لانه المتيقن دون ما فوقه ويحتمل ان يقال ان كان
التقدم في ساعدته مستل وجب غسل الجميع والا وجب
غسل ما في الساعد الذي هو بقدر المعتدل دون ما في الزايد
عليه كما لو خلقت يده بلا مرفق كان الاوجه فيه ان
يقدر بالساعد المعتدل من امثاله ثم يجب غسله وما
اشتمل عليه ولو من مرافق تعددت فان قلت يضمن قولهم
في يد ثابتة اشبهت بالاصلية وجب غسلها يؤيد الاحتمال
الاول انه يجب غسل الكل مطلقا قلت كل ممنوع فكل ما
في الساعد المعتدل اصلي يقينا فيجب غسله وما جاوزه
زايد يقينا فلا يجب غسله بلا كره لانه الاصل الى
اخره هذا مشكل من وجه اخر وهو ان الفسل في اجزائه
خلاف وقاعدة رعاية الخلاف في الوجوب او التحريم
وان ما اختلف في وجوبه يكره تركه وفي تحريمه يكره
فعله ان الفسل هنا يكره فعله لان لنا وجهين يمنعه ويجاب
بان نفهم للكراهة انما يتوجه الى الكراهة التي يتول بها
الضعيف وهو كراهية الفسل من حيث انه سرف ومخالف
لفظ الآية وحاشا فالمراد انه لا يكره من هذه الجهة وان
كره من جهة اخرى على ان شرط نذب الخروج من الخلاف
ان لا يعارضه الوقوع في خلاف اخر والاتين رعاية
اقواها اذ اتوا ردا على شي واحد بان كان احدهما يقول بالحل
والاخر بالحرم وما نحن فيه كذلك لان الخلاف هنا ثلاثة
اوجه ابا حنيفة كراهته امتناعه وظاهر الآية يؤيد الامتناع
فكانت رعايته بان يقال بكراهته حتى لا يقع احد فيه اولى

وكل كعب ياتي في تعدده ما مر في تعدد المرفق ما لم
 يصل للحد الظاهر ان المراد به اول الحمد بلى الجلد لان هذا
 باطن كباطن الانف بل اولى نعم ياتي هنا ما مر ثمران ما يات
 الالة في محل القطع الذي في الجلد يجب غسله دون ما يات
 في الحمد الذي ور الجلد فلا يجب غسله وان ظهر لان
 هذا مع ظهوره يسمى باطنا بخلاف ذلك اما على الجواز
 الى اخره وجه ذكر الحمل في النصف الثاني دون الاول ان
 الاول من باب تخريج النص على لغة غير متبادرة وهذا
 لا يسمى تاويلا باصطلاح الاصوليين والثاني من باب
 التاويل يصرف النص عن ظاهره من الفصل الحقيقي الى
 صفة من المسح او القرب منه وهو الفصل الخفيف
 من الكف وغيره بيان لقوله بعض ظاهرا لاحتياج
 اليه لان حذفه يوهم دخول اسفل اوجان نحو الكعب
 وغيره هذا ما صرح المنقول الى اخره كما صرح
 به عبارة المجموع المذكورتين في محلين اولهما في الحنابلة
 الغير المنفوعة عنه كما تصرخ بها رته تصرخا لا يقبل التأويل
 ثانيهما في المنفوعة عنه وحاصل ما ذكره في الاول انه لا يصح
 المسح عليه مع وجود النجاسة لانه لا يستيج الصلاة
 وغيرها تتبع لها ثم علله ايضا بان الخف بدل عن الرجل
 وهي لو كان محلها خبث لا يصح غسلها عن الوضوء فكذلك
 الرجل هنا وفي الثاني ان المنفوعة عنه يصح المسح مع وجود
 بشرط ان لا يقع المسح في محل النجاسة والا لم يصح المسح
 واذا تأملت هاتين العبارتين علمت منها ذلك الحاصل

انه

انه مع وجود الغير المنفوعة عنه لا يستيج بمسحه شيئا اصلا
 لما قدره ان الصلاة هي المقصود الاصل فاذ لم يستيجها
 لم يستيج غيرها وما يصرح به كلامه ايضا انه لا يصح المسح
 مع وجود غير المنفوعة عنه وان غسله بعد المسح بل لا بد
 من ازالة الخبث قبل المسح لانه رخصة فاشتروا وقوعها
 حالة امكان الصلاة والمسح مع وجودها لولا يقيد به
 وايضا فانه له شبه بالتيتم وان كان اعلى منه فان المسح
 هنا واقع ولزم مبيح فكما ان التيم لا يصح مع المانع فكذلك المسح
 هنا وبعد ان تأت لك عبارة المجموع في الموصفين وما
 دلت عليه كل منهما علمت غلط من نازع في دلالة عبارة
 على ما ذكر من التفصيل ولو قال حراما الى اخره تبع
 فيه غيره واعترض بان الحرام يشمل الحرام لذاته كخاف الحرم
 المحرم عليه اللبس فتبين ما عبر به لئلا يقع في هذا
 الايهام وجوابه ان المتبادر من التحريم الذي معه الاخر
 التحريم العرضي لا الذاتي لما هو معلوم ان الرخص لا ينشأ فيها
 الا التحريم الذاتي دون غيره من انتهاء مدته قبل
 المراد به فيما لو وجد منه حدثان متتابعان ثم انتهى
 الثاني قبل الاول كان مسه وادام ثوبا وانقطع بوله
 ثم مسه الاول فلا تحسب المدة الا من انتهت المس
 او الثاني فتحسب من انتهاء البول ولا نظر لوجود
 المس المستمر كل محتمل وقضية قوله لا معنى لوقت
 العبادة الى اخره الاول لانه لا يتأهل للعبادة الا بانتهاء
 دون الاول انتهت لانه بعد انتهائهما مباح لحدث المس

ومع مباشرة له هولم يتأهل للمبادأة وعليه فلونام ثم
سمع منه حدث وانتهى قبل الاستيقاظ لم ينظر لسماع
ذلك الحدث ولم تحسب المدة الامن الاستيقاظ وعلى الثاني
يقبل اخبار عدل رواية لنا بعد بوجود حدث يرجح منه
انتهى قبل استيقاظه قيل قولهم لا معنى لوقت العبارة الى
اخره يقتضي انه لا يسن تجديد الوضوء قبل الحدث وليس
كذلك انتهى ويرد بان التجديد من توابع الوضوء الاول
فلم يشمله كلامهم لانه في عبارة مستقلة لا تابعة
لاهم يقصدان ١ مشكل بان افساد المال قسم من تقسيمه
وهو حرام ويجاب بان المراد انها يورديان لفساده احتمالا
غير غالب بخلاف ما ادى للفساد غالباً فانه يحتمل حرمة
لان الغرض ان وقوعه غالب ويحتمل انه لا يحرم الا الاضاعة
المحققة دون المظنونة فاذا عدل بالمال ما يوردي لفساده
غالباً لا نقول بحرمة الا ان بل ينتظر فان وجد ذلك الفساد
بصفة حرم والا فلا وهذا هو الذي يتجه قوله ولو بما مفصلاً
مراد الكتاب انها على الحرام حرام وعلى المكروه مكروه
وهذا ينافي نذرها فيما ذكر ويجاب بان التسمية هنا لخصوص
كونه وضوءاً وهو لا حرمة فيه من هذه الحيثية وانما هي
فيه من حيث الاستعمال الاخص فالخاص نذرها هنا
من حيث كونه وضوءاً نعم ان نوى التسمية على مطلقة
استعمال هذا لما كانت من هذه الجهة محرمة لانه يصدق
عليها حينئذ انها تسمية على حرام واما اذا نوى التسمية
على الوضوء فهي سنة وكذا ان لم ينو واحداً من ذينك ٨

لان

لان القرينة مختصة انصرف هذا الفعل للوضوء الاخص
من مطلق الاستعمال فبقيت سنتها على حالها فاما ما ذكره
واحفظه فاهم لم يصرحوا به وانما الذي هو حرام نقلاً
عن العلماء ان الافعال ثلاث سنة والتسمية عليه سنة
الا نحو الاذان والصلاة والحج لان الشارع جعل لها ذكر ٨
تفتتح به فقام مقام التسمية ومكروه ومحرم فتكره في المكروه
وتحرم في المحرم انتهى ومرادهم ما له جهة واحدة في القسمين
اما ما له جهتان مختلفتان كالوضوء بالمفصوب ففيه
ما قدرته واذا كان المحققون على ان الصلاة في المفصوب
فيها الثواب لانها كالهبة فكذا هذا ونزع الى اخره
ان اراد تجديد مدة اخرى والا كفى غسل رجله في الخفا
بلا نزع وحايض ونفساً اعترضت هذه العبارة ان
موادها ان نحو الجنب هو الذي ينزع دون الجنب ورد
بان هذه صارت حقيقة عند الفقهاء في مسح الجنب ونحوه
وهو الحايض والنفساء بهذا يدفع ما يقال ايضا تلك العبارة
توهماً انه بقي مسح رابع لانه لا دلالة فيها على الحصر في
الثلاثة بل على عدمه فيها وجوابه ان نحو ذلك يكفي فيه
امكان وجود رابع في الذهن وان لم توجد في الخارج فيصح
التبشير بنحو وغيره عملاً حصريه غير حدثه الدائم
خروج بعد حدثه الدائم بانه لا يضرب الا ان وجدت احدى من
كما يعلم فايأتي في اواخر الحيض ومرانه حكماً شرط
مريضاً ما يستفاد منه ان قدرها بسنة متقدمة على
الوجه لا تحصل الواجب الذي قدرها ببعض الوجه الا ان

استصحابها مستقصداتها حتى يسرع في غسل جزء من الوجه
ولو حجرة الشفة كما مر ووقع في عبارة الاسعاد هنا فضلا عن
عن المجموع عن الجمهور ما هو موهم وتيا مل عبارة المجموع
لا ايهام فان كلامه في قدرها بسنة متقدمة ثم عزيت قبل
غسل الوجه ولم تعد عنده فالوضو هنا لا يحزى غاية ما
في المجموع اختلاف حكاية الخلاف في قدرها بالمضمضة
او الاستنشاق او غسل اليدين او التسمية وفي كل العرض
انها لم تعد عند غسل جزء من الوجه فتفطن له بعد
غسلها اشار به الى اعتراض عليه هو الصواب العطف
بجوهر دون الواو لان المضمضة مرتبة بعدها كترتيب
الاستنشاق بعدها فمطغف ثم فيها وبالواو وفي مضمضة
ليس في محله فواسطة عدم تيقن طهارتها مطلق
تجوز لا يقال عدم تيقن الطهارة لا يصدق تيقن النجاسة
لانا نقول نعم يصدق به لكن لا في هذا المحل لانه لما علق
جونا المستلزم لا تنفاد تيقن طهارة وان هذا هو محل
التجوز وان هذه العبارة ليست كعبارة المنهاج لان
تلك لم يذكر فيها ذلك التجوز فكان قوله فان لم يتيقن
طهرها شاملا لتيقن النجاسة من غير قرينة مخرجة
لاختلاف المصنوعين من قبل الاولى الاعضاء ليطابق ما قبله
وجوابه ان المراد لاختلاف المصنوعين الذين وجب
الترتيب بينهما فيشمل اي مصنوعين فرضتهما من الثلاثة الاعضاء
غسل الكفين والمضمضة والاستنشاق وذكر كسمية
ودعا عبارة غيره وقول كسمية وذكر وهي تشمل النية المقتضية

فيسن

فيسن تكريرها فلا نالها اذا سن التلفظ بها تصير كالسمية
والذكر وتثليث مسح الخفين فيه ما مر ان تكريره
مكروه الا ان يجاب بان خلاف الاولى يصدق عليه انه
مكروه عند المتقدمين فان قلت يمكن الجمع بين التكرار ثم
على غير الثلاث قلت لا يمكن لانه يلزم عليه كراهة المراتين
وان الثلاث خلاف الاولى لا مكروه وذلك لا يقع لان ملحق
الكراهة خشية التبادر وهو في الثلاث اكثر منه في الشين
ترك تنسيق الاولى تنسيق ليشمل ما لو شفه غيره
مع سكونه وقدرة دفعه فانه خلاف الاولى ايضا كما هو
ظاهر وعند كل طواف وخطبة الظاهر انه لا تسن
في اثنا الطواف بل اوله ان سببه اوله فيسن له تداركه
اثنا بفعل قليل كما في الصلاة وانه لا تسن له فعله اذا قام
من الخطبة الاولى واراد الثانية وان مثل ذلك لا يليق
بالخطيب ولان الخطيبين صارتا بالخطبة الواحدة ان
تكون الناصبة لم ينصوا على الرابع لانه لضعف مدركه
وجوبه بخصوصه اذ لا دليل يشهد لهذا الخصوص كما صرح
به محققو الحنفية عن الاخيرين قيل يوهى انه لو اخذ
المضمضة عن الاستنشاق لم تحسب انتهى وهو غفلة
عن قوله قبله فاقدمه منها عن محله لفوق انه صريح في
ان الاستنشاق فيما ذكر لا يحسب لانه قدم بخلاف المضمضة
فانها لم تقدم عليه ولا منه ولا رده قضيتها انه لا يجب
الرد عليه ولا على من سلم عليه وقد يوجه بانه مشغول
بما لا يحسن معه التكلم باجنبي فهو كبر بالخام بناء على

ان العلة فيه كونه مستفولا بالفعل ولوللتنظيف وهو اعنى
المستفول بذلك لم يمتد مخاطبته حالة استفاله فكذا هو
مستفول بما لا يمتد معه مخاطبته واذا كانت المخاطبة غير
مشروعة او معتادة لم وجوب الرد منه ولا عليه
وتنصف قبل المسوع نصف كضرب انتهى ويرد بانه يفرض
انه لم يسمع لا يضر لان هذا الباب ليس مقصورا على السماع
ثم هنا ليس للمبالغة حتى يوهم ان المسنون تركه هو المبالغة
بل لاصل الفعل لانه مطلق لفظة على مجرد اخذ الما بحرقه كذا
قيل وهو نيا في ما ذكر انه لم يسمع فالاحسن الجواب بان
هذا الباب قد يستعمل لمجرد اصل الفعل لكن لقربة كما في
بظلام لا بعيد والقربة هنا ما فيه من الترفد الذي لا يليق
فيشمل المبالغة واصل الفعل **فصل قوله** ان قصد به
المعظم الذي يظهر هنا وفيما كتب للدراسة والتبرك
بالنسبة لمسه مع الحدث ان العبرة بقصد الواضع ان
وضعه لنفسه والا فبقصد الموضوع له لا الواضع لان
القصد يترتب عليه احكام متعلق بالملوك فلا ينبغي ان
يؤثر الامن المالك دون الاجنبى نعم اذا قلنا بان العبرة بمن
ذكر فقصد شيئا ثم انتقل لغيره فان كان قد قصد غير
المعظم فواضع لان تلك العين باقية على اصلها في عدم
كراهة حملها او مسها وكذا ان لم يقصد شيئا وان كان قد
قصد المعظم فهل يستمر ذلك القصد بالنسبة للمستقل اليه
لان تلك العين ثبت لها بوجود ذلك الاسم عليها بقصد
المعظم به نوع تعظيم لذاته لا باعتبار ما لك ولا غيره

تعظيم

تعظيم مطلقا او بمجرد انتقالها عن ملكه القاصد زال حكم قصده
فلا يثبت ذلك كل محتمل ولعل الاول اقرب بضم ففتح
اقصده على ذلك لانه الاشهر وعبرة غيره جمع مثله كفرة
وعرف بفتحهم عند المحديثين او اكثرهم قال الابن الاثير كان
جمع سل في التقدير وبضمها كما في شرح التيجير لابن يونس
كسرير وسرر وقد ينظر فيه بان نيل هنا معناه دلى
فالنيل بضمها جمع هذا لغير لان سل لا يناسب ما نحن
فيه اذ الحصاة التي مفرد نيل لا يصح ان يطلق عليها
سل فالحاصل ان نيل بضمها جمع نيل لكن بمعنى زكى واما
كونه جمع سل بمعنى الحصل فيحتاج لسل وقفايه على
سرير وسرر ولا ينبغ ذلك لما قدرته وهي ضد لاطلاقها
على احوار الاستبحار والكنار وسكت ان جاز
هذه عبارة موهمة بل لا تصح كما ستعلمه وعبرة شارح
وسكت ان جاز اى الادب ان يسكت ان جاز له السكوت
فيكره ان يذكر الله تعالى وان تكلم بشئ ودخل في عبارة
المص غير رد السلام وتسميت العاطس والتجيد وعدم
موافقة المؤذن وهو كذلك ثم قال واحترز بقوله ان جاز
عن حالة الضرورة فلا يكره اى الكلام بل قد يجب كما اذا
راى سريرا استرف على السقوط او تعبانا قصد غافلا
وقال الاذرى قال النووى ان اوجبتا الدفع عن الغير
وتعين الكلام طريقا وجب والا فلا ويحتمل ان يجب مطلقا
وهذا اقرب قلت والوجه انه متى رجحت مصلحة الكلام
على سكوته تكلم وقد يجب وقد يستحب وقد يباح انتهى

هذا حاصل ما ذكره هذا السارح وهذا ما يزيد المتن اشكالا
وتحقيقا ولنذكر احوال المسئلة التي دل عليها كلامهم ثم
ننزل المتن عليها لتعرف اهو صحيح فنقول ذكر وانتم الله
يجب دفع كافر وهدية عن نفسه ونفس غيره ويجوز
دفع صايل مختار عن غير حيوان اى معصوم وبضع معصوم
وغير الموصول عليه مثله ولو نحو والد وما لك عن ولده
وما له ان امن ويؤخذ من ذلك ان قاضى الحاجة يلزمه
الكلام ان تعين فيحرم السكوت في انذار عي ونحوه بخو
مهلك ظن وقوعه به كهزيمة او حية قصده ويتصور
عكس نذرا وهو وجوب السكوت وحرمة الكلام فيما
اذا علم انه لو تكلم قصد نحو سبع لا يقدر على الخلاص منه
فان انتفى الموجب والمحرم سن السكوت وكره الكلام وان
شكك في وقوع مهلك ان لم يذره فالذى يظهر كراهة
السكوت ونوب الكلام وان كان في السكوت مصلحة
وفي الكلام مصلحة واستويا كان كل منهما مباحا اذا اقر
ذلك علم منه انه حكي لا عارض فالسكوت مندوب
والكلام مكروه وانه مع العارض قد يجب السكوت وقد
يكراه وقد يباح وقد يحرم وكذا الكلام وحينئذ اتضح
ان كان يتعين على المصان يقول وسكت لا عارض لان
هذا التقى يدخل تحته جميع هذه الصور وان قول المتن ان
جاز لا يفيد ذلك بل افسد به المراد لان الجواز عند الفقهاء
والاصوليين فيصح ان يراد به انه من جنس يشمل الاقسام
الاربعة بل الخمسة وهي ما عدا الحرام وانه مرادف للمباح

الذى

الذى هو استواء الطرفين فان حمل على الاول كان المعنى
وسكت نذرا ان ابيع سكوته والمباح ضد المندوب فكيف
يجعل شرطه فلوراد حرفا فقال وسكت لا عارض له
عبارة وسلم من ذلك السفساف الذى اقتضته عبارة
وسلم شارحه المذكور مما وقع له في حله ان تأملت ما قرنت
علمت ما فيه وفي كلام الاذرى لا يقال ذلك القدر الذى
يجعل عليه مبهم قلت لا ايهام فيه لعلمه من كلامه في الصيال
وما يعلم من كلام المصنفين لا يعترض به عليهم
والمملوك هل مملوك نفسه كمملوك غيره والذى يتجه لا
لان مملوك غيره يحرم فيه مطلقا الكفا مجرد تقديره
ولو بالظنة وان لم يحكم بتجاسده ومملوك نفسه انما يحرم
ان اتلفه بان تخسه كان كان قليلا او غيره لانه
اضاعة مال فان قلت لا اضاعة فيه لانه يمكن تداركه
بصب ما حتى يزول التغير او يكسر قلت هذا مبني على
قاعدة لمار من حرج بها وهي ان العبرة في اتلاف المال
المحرم بالحالة الراهنة ولا نظرا لما يطرأ او العبرة بان
يكون ما يؤسا من عود ما ليه كل محتمل والذى يتجه
تقصيل وهو ان عودها ان غلب رجاءه لم يحرم والا
حرم وانه في قسمي المانين المذكورين محرم لان عوده
للطهارة من باب الاستحالة ومن ثم لم يصح بيعه بل
لواخذ من عدم صحة بيعه في الصريح في ان العبرة في
الاتلاف بالحالة الراهنة ولا نظرا لما يحدث لما تقرر انه
احاله لم يبعد لبقا مثله كما يصح به كلام الخادم ما بعد

البعد الى الطلوع او قدرها من مقطوعها يتأتى فيما خلق بلا
 حشنة ما يأتى في الفصل **فصل في بيان الحديث قوله** ولو
 من الغم كما اقتضاه كلامهم اى وصرح به غير واحد من قولي
 مشكل الخ في ذكرى الرجل وقبلى المداة كلام مبسوط جدا
 للمتأخرين كالاصحاب وقد خصته في شرح العباب وحاصل
 المهم بنية النقص بخارج ما حلت اصالة فقط وان بال مثلاً
 بهما الا هنا اعتنى الاصاله اذ لم يفتت لم ينظر معها للبول بهما
 او باحدهما لان دلالة البول على الاصاله اغلبى لا غير وهو
 لانظر اليه مع تحقق اصالة احدهما وخارج احدهما ان
 كانا اصليين كان بالاي معاً اولاً ولا يتأتى هنا تفصيل
 ايضاح الختلى لان الفرجين ثم متضادان فنظر لما طبع
 بدل على طبع الانوثة او الذكورة وما يبط بالطبع لا بد
 من امارات قوية تلحقه بالطبي وهنا على كون الخارج
 منه اصلياً او ملحقاً به لا غير ومطلق القرينة كاف فيه
 والمدار هنا على محقق النقص ومطلق بولها مثلاً محتملة
 نظر اللغالب وفي الختلى على ما يترجى به الذكورة او الانوثة ولا
 يترجى الا بما فيه الامارات الجارية على سائر الذائبة من التكرار
 ونحوه فان اختص نحو البول باحدهما نقص فقط لانه الاصل
 نظر اللغالب كما تقدم وايضاً فالمدار في المس على اسم
 الذكر والفرج كزائد على السن بل وعلى ما اشبه الاصل
 في الخروج منه وان انسخ عنه الاسم بالكلية مكنت
 تحت المعادة بشرطه فكذا هنا وفي الايضاح على الاصل
 حقيقة لا غيره ولو على سنه لانه لا دخل له في تمييز الذائبات

وذكروا

وذكروا في مس الفرج المشبه بالاصلى انه كالاصلى فينقض
 احدهما فكذا هنا ينقض خارج احدهما كما ينقض خارج
 زائد عامل اوعلى سن الاصلى او مع انسداد الاصلى كما
 تقرران ملحظ النقص بالمس وخروج الخارج من
 واحد وقد صرح جمع من الاصحاب هنا في الزائد على السن
 انه كالاصلى وهو صريح واضح فيما تقدم من تساوى ما هنا
 والنقص بالمس ووقع كشيء انما له نقص في الباس
 اصلى بزائد الابسهما ولا اعلم له وجهاً بل اطلق في المجموع
 نقلاً عن الماوردى النقص هنا بالخارج من احد الذكرين
 ولم يفصل لكن الحق التفصيل وفيه ايضا اطلاق الجمهور
 والنقص وصححه في التحقيق وصح في اصل الروضة
 ان غير العامل لا ينقض وينقض في الذكرين العامد
 او غيره قيل فيحتاج للفرق ويرد بان لا فرق بل الكلام
 على حد سواء ومن ثم جمع ابن العاد وتبعه المحققون
 بما يوافق ما ذكر من التفصيل وجرى عليه في المجموع
 ان الاصلية تنقض وكذا زائد على او اشبه بالاصل
 بان استويا عملاً او عدمه او كان على السن او منفصلاً
 من المعادة بشرطه قال الاسنوى ولو بال باحدهما
 فقط والاخر زائد لا تنقض به نقص وهذا متعين لا بد
 منه انتهى وليس كما قال بل يتعين فيه التفصيل كما تقدم
 ولعل الشيخ تبع من اشترط في اصل وزائد على سنه
 منهما وهذا وهم كما يصرح به كلامهم فكذا ما وقع فيه الشيخ
 فتأمل ذلك كله فانه نفيس مهم ثم رايته الشاشي ذكر

في عامدين انه لا ينقض الابهام دون احدها وهو صريح فيما
قاله الشيخ لكن في المجموع ما قاله الشافعي غلط مخالف للنقل
والدليل انتهى وبه يتجه ما اشترت اليه ان ما قاله الشيخ وهم
وهماء يردده قوله نفسه لو بالتamura بأحدهما وحاضتا
بالآخر نقض كل منهما انتهى فالتقي في النقض بحس احدهما
بمجرد خروج البول وحده او الحيض وحده منه فان
قلت كلامه اولا في المشبهين وهذا غير مشبه قلت
ممنوع لان الانسان لا يكون له غالبا الا اصلي واحد وهذا
لما تعارضنا في كون كل خرج ما يدل الاصاله اعطيا حكمه
الملتبسين ونقض كل منهما البتة هي بتحتية ففوقية
ولا يتوهم انه بتحتيتين لانه لا يشترط زوالهما بل يكفي
زوال احدهما لان المدار على زوال التمكن لحظة قبل
الاستيقاظ ولصح قراءته بالتحتيتين وتحمل على من لم
يزل تمكنه بزوال احدهما لعارض في مقعدته
ولوح يتردد النظر في انه اذا مسح يبق فيه اثار الحروف
فهل يبقى تحريم نحو المس والحمل اولا والذي يتجه ان
تلك الاثار ان كانت على صفة تقصد كتابة مثلها
عرفا للدراسة فان كانت تقر من غير كبير مشقة بقي
التحرير والا فلا بخلاف ما لو خفيت جدا بحيث لا يمكن
قراءتها الا بمشقة شديدة فان مثل هذا لا يقصد
كتابته في الالواح فلا عبرة به والذي يتجه ايضا ان كل
ما يسمى مصحفا عرفا بان كان على صورة لا يقصد مثلها
للتبرك وانما يقصد للدراسة انه لا يشترط من حرمة قصد

الدراسة

الدراسة وما لا يكتب عرفا الا على صورة نحو التمام هل
يؤثر فيه قصد الدراسة اولا ويفرق بينه وبين ما قبله
بان المدار هنا على الاحوطية اللايقة بالقران وهي تقتضي
فيما هو على صورة المصحف حرمة مسه وحمله مطلقا
وفيما هو على صورة التهمة مثلا انه يؤثر فيه قصد الدراسة
احتياطا فيها فيمن يكتب لنفسه ان العبرة بنسبه وفيه
يكتب لغيره ان العبرة بنسبه المكتوب له كما مر اول فصل
يحيى تفسير ليس منه مصحف حشى من تفسير او
تفسير وان ملئت حواشيه وما بين سطوره
لانه لا يسمى تفسير بوجه بل اسم المصحف باق له مع ذلك
وغاية ما يقال عنه مصحف محشى احتاج الخهل مثلا
ظلة شارع مثلا واطراف احشائها موضوعه على جدار
المسجد بحق واطرافها الاخرى موضوعه بجدار دار
مقابل المسجد ويفرق بان اصل الجناح كله في المسجد
فاعطى حكمه بخلاف هذه فان الذي في المسجد انما
هو احد جانبي اصولها لا غير ويفصل بين ان تكون
تلك الظلة لا تتأثر بزوال حائط غير المسجد فتعطى حكمه
حينئذ لانها في الحقيقة ليست معتمدة الاعليه بخلاف ما لو
كانت تتأثر بزوال ذلك فانها حينئذ منسوبة للمسجد
وغيره ولا مبرح والاصل الاباحة ولعل هذا اقرب انتهى
ولا ادخال قدرها مع وجودها سارية الى وروده
على المتن وهو واضح الا ان تكون او مانعة خلواي لا يخلو
يجاب الفصل بالنسبة للمحشفة من ادخالها تارة وقدرها

اخذى وتابعه جمع لاستحالة اجتماعهما في الارجاب في فرج
 يشمل ما لوقور الفرج وصار بعد التقوير يسمى فرجا وهو ٨٠
 قياس النقص بمسه لكن من الواضح انه لا بد ان يكون له هنا
 غور في اللحم بحيث اذا دخله الذكر لا يبرز من حشفته شي
 بخلافه ثم لا يشترط دخول هذا التجويف فيه لان المدار
 على وقوع المس على ما يسمى فرجا والفرج انه يسمى فرجا
 وان لم يكن فيه تجويف فتأمل فاني لمرار من ذكره مع ٨
 ما فيه فهل تعتبر المعادلة الى اخره المراد بالمعادلة
 في الاول المعادلة من غالب الناس والمراد بالثاني
 اعتبارها من غالب امثال من لم يخلق له ذلك وبين
 هذين المرادين تفاوت ظاهر خلافا لمن وهم
 يشير به الى رد ما وقع للشا رحين وان كان في الاصل
 رجما وهم كلامه ايضا والحاصل ان المنقول المعتمد ان
 الموجب هنا في جميع الاسباب وفي الوصوء في جميع الاشيا
 هو الابتداء والانقطاع فيما فيه انقطاع واراده نحوه
 الصلاة ويقابل هذا المعتمد في الكل اوجه منها الموجب
 بسيط الموجب مركب من ثلاثة فتعبيره بالباء في
 البعض لا يصح ان يشير به الى انه قابل بالبسيط في
 مدخول الباء وبالمركب في مدخول من لان هذا الحكم
 فتبين انه اشار الى ان كل واحد من المدخولين له دخل
 في الارجاب وغاير بين الباء ومن تقتنا وكونه له دخل في
 الارجاب في الكل صادق بان ينضم اليه واحد اخر كالانقطاع
 وما قبله الموجبان فقط وبان ينضم اليه اثنان والاول

صنيف

صنيف والثاني صحيح وقد علمت ان عبارته صادقة بكم من
 هذين فتكون محتملة بانها جارية على الضعيف وبانها ٨
 جارية على الصحيح فتأمل ومن اشار الى ان الخلاق
 في الجنابة غيره في الحيض والنفاس فقد اغترى بالانجاء
 له ذلك والتحقيق جريا ان الاوجه في الكل كما حققته مع
 بيان فوايد الخلاف وما قيل فيه من مقبول ومردود ٨
 في الفتاوى في باب الوصوء فراجع ذلك فانه مهم ٨
 وبول من انزل قبل ان يغتسل عبارة شيخنا
 في شرح الروض مع المتن ونذب لمن يغتسل من انزال
 المني البول قبله اي قبل الفسل ومراده ليوافق اصله
 انه يندب الفسل بعد البول لئلا يخرج بعده مني وعلم
 يندب ذلك جواز عكسه وبه صرح في الروضة انتهت
 وعبارة الروضة ويجوز الفسل من انزال المني قبل البول
 والا فضل بعده لئلا يخرج بعده مني والعبارة الاولى
 والثانية لا يخالفان عبارة الروضة الا في شئ واحد
 هو انما يقتضيان ان المحكوم عليه بالندب اولا هو
 البول قبل الفسل وهي تقتضي ان المحكوم عليه بذلك
 اولا هو الفسل بعد البول وهي مشاحة سهلة لاننا
 اذا طلبنا تقديم البول قبل الفسل لزم من ذلك طلب ٨
 طلب تأخير الفسل عن البول وبالعكس ونهاية ما في ٨
 ذلك ان المقصود هنا بطريق الامالة ما هو وطريق
 الاستلزام ما هو والتحقيق ان ذات الفسل من حيث
 هي واجبة وذات البول من حيث هو واجبة ايضا ان

صركته والافجايز واما مع مراعات هذا العارض وهي خشية
خروج مني بعد الفصل المتدفع بتقديم البول وتأخير
الفصل فهل يرعى الفصل لانه اصل في ذاته حتى في هذا
الباب او البول لانه لا يتيقن صحة الفصل الا بتقديم البول
عليه وحينئذ علمت بهذا ان في كل مرجح وان التفاوت
بين العبارتين الاولتين وعبارة الروضة سهل لا يترتب
عليه كثير امر فتأمل حصل بكل مثله هل المراد
بالحصول هنا في غير المنوى حصول الثواب او حصول
سقوط الطلب نظير ما قالوه في تحية المسجد او يفرق بان
المقصود من الطهارة المتحدة الذان والحكم واحد وهو
العبادة تارة والنظافة اخرى وهذا المقصود موجود
بتأمله في غير المنوى فكانت نية مماثلة نية له ويؤيد
هذا قولهم مبنى الطهارة على التداخل اي فيما ذكره
فلاننا في عدم حصول غير المماثل كما لو نوى جنابة يوم
جمعة لا تحصل الاخر من حيث الثواب ولا من حيث
سقوط الطلب لما علم مما تقدم ان المقصود منهما مختلف
لا يجمع معنى واحد بخلاف التحية والصبح لداخل
المسجد فان القصد من التحية اشتغال البتة بصلاة
وعناية لحرمة وهذا حاصل وان لم ينو التحية فصلت
لكنها لم يغيرتها للمفروض في ذاتها كان الحصول فيها بمعنى
سقوط الطلب لا بمعنى حصول الثواب بخلاف ما هنا
فانه في المثلين المنوى احدهما يحصل ثواب الاخر لا اتحاد
حتى في الذات المقصود منهما فتأمل ذلك فانه دقيق

ورائتي

ورائتي في شرح المنهاج بحيث ان الحصول هنا بمعنى سقوط
الطلب كالتحية وهو محتمل ايضا لما هو مقرران العمل بالنية
المستلزم ان الاصل في الاعمال ان لا يحصل غير المنوى به
بالنسبة للثواب هذا كله بناء على ان المراد بالحصول
وعدمه سقوط الطلب وعدمه وهو ما ذهب اليه جميع
مباحثون مع اعتراف بعضهم بان ظاهر كلام الاصحاب
ان المراد بالحصول فيها حصول الثواب لانه يتسامح
في غير المقصود لذاته ما لا يتسامح في المقصود لذاته
باب التيمم قوله وليس مراد الكايد عليه كلام
الروضة استشكل بان لا يلزم من دلالة كلام انسان
على شيء نفي ارادة غيره له وجاب بان معنى قوله
وليس مراد اي له من حيث عليه عسكه بعبارة
الروضة وانه لا مخالفة فهذا قرينة على انه لا يردها
المعنى المخالف لكلامها واما اللزوم فلم يدعه احدا
حق يعترض عليه بمثل ذلك نحو عون قيل هذا
ظاهر قيم له رفعة دون من هو وحده وايضا
يقضيها اختلافا بكثر الرفعة وقلتهم انتهى وفيه
قصور بان هذا انما يتأتى لو لم يضبطوه واما ان
ضبطوه بنحو غلوة سهم فلا نظر لوجود رفعة ولا لعدم
ولا اكثر ثم ولا لقلتهم كما هو واضح في مبحث الاقتراض
والا تهاب وفهم من وجوب هذه الثلاثة الى اخره
قيل هذا مشكل لان الظاهر ان الاقتراض والاهاب موضوعا
للقبول لا للطلب انتهى وليس هذا الظاهر صحيح بل

يستعمل كل من هذين في الطلب والقبول فقال اطلب طلب
الهبة او قبلها وكذا افترض كما هو ظاهر تنبيه من الواضح
الذي يصدر به كلامهم في مواضع وان اغفلوه في مواضع
ان كل ما قبل في الماء من الطلب وتفاصيله وغير ذلك
ما يعلم من كلامهم في هذا الباب ياتي في الباب حرفاً
بحرف فتنبه له فانه قد يفصل عنه مع وصوحيه
ووجد الماء قبل موتها الى اخره عبارة الاسماء في
نسخه وهذا اذا ماتا على الترتيب ووجد الايصاء
بالماء قبل موتها او بينهما ثم قال فان ماتا معاً وماتاً
قبله او قبل الايصاء به ثم وجد في نسخة مصلحة
الرجوع عن تلكه وعبارتها ووجد الماء الموصى به ان
استحق بموت الموصى قبل موتها او بينهما ثم قال وان
ماتا معاً وماتاً قبله اي وجود الماء بمعنى قبل استحقاقه
بموت الموصى ثم وجد بموت الموصى ما فضل وهذه النسخة
هي الموافقة لما هو المقرر في الوصايا لان الاستحقاق فيها
انما هو بموت الموصى بشرط القبول اي ان يجب بخلافه
هنا فانه لا يجب بل بموت الموصى استحقاق الميت من غير
غير احتياج الى قبول ورثته اذا تقرر ذلك فاذا ماتا مرتباً
بعد موت الموصى تعين صرف الوصية للاول ولو فاستقام
لتعين الصرف اليه حينئذ بافتراده بسبقه وان ماتا معاً
قبل موت الموصى او بعده استويا في استحقاق الصرف من
حيث الزمن فوجب النظر الى مخرج اخر وهو الافضلية
لا غير وان ماتا مرتباً قبل الوصية او بعدها وقبل موت الموصى
فكذلك

فكذلك لان الماء لم يوجد الا وكل منهما مستحق فاحتيج
لمخرج اخر كما لو ماتا معاً وينبغي ان يلحق بهذا ما لو ماتا أحدهما
قبل موت الموصى والاخر معهما ياتي او قبل الوصية وفي
مبحث قبولها انهم جعلوا الميت معه كالميت قبله بخلاف
ما لو مات احدهما قبله والاخر بعده فانه يتعين الصرف
للاول كما مر في الحالة الاولى انه استحقه بسبقه فكذلك
هنا لانا اذا ضيقنا العرض وجعلنا موت المتأخر عقب
موت الموصى كان اول زمن بل الموت الاول موجود فيه
بخلاف الثاني بانه انما يدخل وقت استحقاقه بانقضاء
زمن موته وقد تقرر ان الاول موجود في ذلك الزمن
بصفة الاستحقاق فكان سابقاً للثاني فيه فوجب
تقديمه عليه **تنبيهات** احدها هذا التفصيل
انما يظهر في الايصاء بصرف ما معين موجود للاول
بخلاف ما لو اوصى بشراً ما بعد موته وصرفه للاول
فهو يقول يجري في هذه ايضا لان الميت قبل موت
الموصى استحق الصرف بموت الموصى بان يشترى الماء
وبصرف اليه ولا عبرة بفقرده كالموصى به عقب موت
الموصى او لا يجري ولا ينظر لموت الموصى بل لنفس الشرا
فمن سبق الشرا مقدم على من تأخر على الشرا
والذي يتجه الاول لان الموجب للصرف ليس هو الشرا
صلى بقدر بل الموجب هو الوصية سواء كانت بصرف
ماء او وجود او شرايه وصرفه **ثانيها** ظاهر كلام غير واحد
ان التفصيل ياتي نظيره في صورة التوكيل بصرفه الاول فينظر

الى سبق التوكيل والتاخير وليس كذلك لان التوكيل قبل الوصية
والتاخير عنها لجواز الرجوع عنها كذلك لا يعتبر سبق التوكيل
والتاخير لجواز الرجوع عنه وانما الذي ينبغي فيه الاعتبار
بنفس الصرف لانه لا يتصور فيه ترتيب ولا معية لانه
ليس هنا حالة ملزمة للصرف لان الموكل الرجوع ولو
بعد الشراء وقبل الصرف بل بعد وجود الصرف وقبل
الاستعمال على ما يظهر من كلامهم لانه لا يخرج عن ملكه
الا باستعماله فيما وكل فيه وليس كالكفن عند الفناء
القابل بعدم ملك الميت له لانه لا يستهلك بخلاف المالا
فان قلت المحي يملك ما وكل بصرفه اليه تبرعا بمجرد
القض فينبغي ان الميت كذلك قلت يفرق بان المحي
يحتاج الى قبول بالقبول او القرض فملكه بذلك والميت
لا قبض منه ولا قبول فلم يستحقه بمجرد الصرف اليه بل
باستعماله في غسله اذا تقرر ذلك ثمين انه لا ترتيب هنا
ولامعية بل اذا راي الوكيل عند ارادة الصرف متقدما
من نوع لزمه تقديم الافضل لانه لا مرجع هنا غير ذلك
ثالثها قالوا ان النذر يصرفه للاولى ووضعه على الاولى
كذلك وحينئذ العبرة بنفس الصيغة فيعتبر التقدم
والتاخير بها لانها الملزمة نظير ما مرفى موت الموصي فاعلم
ذلك كله فاني لمرار من اشار الى شيء منه او متجنس
هل التجنس المنع عنه كغيره ظاهرا ظاهرا ثم ويؤيده
ما مرفى في قليل ان ما غسله مستعمل وقولهم ان المحدث
الحاضر بالتجنس مخير بين الوضوء وغسل الجماعة
ومع

ومع ذلك المتجنس اولى لتقدم نص المالك على الصرف
اليه فافهم جعلهم التجنس هنا اولى مع انه لا يتعين عمله
ان المنع عنه كذلك ويحتمل استثناء وهم من كلامهم نظرا
للمدرك بان الحديث سعة القضا وان يتم عنه بخلاف
المنع عنه لا قضاء معه مطلقا فكان اولى بالتطهير ومسألة
التخير لا مشاهد فيها لان التخير سها لمروض الحضر لا
يبا في كون التجنس المنع عنه اولى نظرا لذاته **تنبيه**
في خوف التاخر تفصيل ذكرته في شرح العباب وعبارته
والمراد بالخوف هنا ليس هو المخوف الا في الوصية
بل غير اليسير اما اليسير فلا عبرة به خلافا للظاهر
وبعض المالكية فلا اثر بمجرد التاخر لئلا يخرج او يرد او
حد او غيره كصداع ووجع صررس وحمى لا يخاف منه
من استعمال الما محذورا في العافية اذ لا ضرورة للشتم
حينئذ بخلاف ما لو خاف زيادة التاخر قال في المجموع وهو
افراط الا لمر وان قصدر منه انتهت في بطون فتح
اوله وصحة كذلك يروى المذكور بعده ولا يجب مسح
موضع العذر بالماء الى اخره قيل ينبغي نذبه كما يسن
امرار الموسى للمحرم الذي لا شعر براسه انتهى ويرد
بوصوح الفرق فانه ثم انما سن تشبهها بالحالين والتشبه
باهل القرب مطلوب لانه اذا امر الموسى على الراس
اشبه الخلق القابض في الصورة واما هنا فلا يتصور
تشبه لان القابض الفصل والمسح لا يشبهه في الصورة
فما في العلة التي طلب لاجلها امرار الموسى ثم وامضاء

الغايته هتا وهو الفسل وجد له بدل وهو التيم فهو له
يفت بالكلية بل قام بدله مقامه فلم يبق للمسح فأيد قوجه
ولم يوجد فيه نسبة كما تقرر بخلاف الخلق الغايث ثم
فانه لا بدل له فكان امرار الموصى بنسبة البدل عنه فسن
نعم ان كان وجوب المسح هنا خلاف الحق بدنه خروج
من خلافه ان اوجبه لان عين ما يريد استباحته
من خوف فرض او نقل فاخطا الى ما هو عليه او الى غيره هذه
عبارة عسره الفهم لان فيها نوع علاقة ومن ثم كتب الى
بعض فضلا زبيد هذه العبارة فيها تأمل وبعضهم لم يلح
المراد لان عين فاخطا الى ما هو عليه او الى غيره انتهى
وعبارة الاول واضحة فانه اراد بقوله فيها تأمل التنبه
على ما فيها من العلاقة وعبارة الثاني لم يأت فيها شيء
رايد على عبارة الشك كما هو واضح والحاصل ان العبارة
فيها نوع علاقة وانها تنضح بامثال وهو ان يكون عليه
فايتان او فائتة وحاضرة كظهر وعصر مثلا فيريد قضا
الظهر فعند توجهه نفسه لنيته سبق قلبه الى نية
المصر التي هي عليه ايضا فلا تصح نيته العصر لانه لم يقصد
استباحتها اصلا وانما الذي قصد ان يستبجعه الظهر الذي
سبق قلبه الى نية العصر فهذا يصدق عليه انه لخطا لما
هو عليه الى ما هو عليه ايضا ومع كون خطا به ليس الى
ما ليس عليه ايضا البطلان واضح من كلامهم كما يفيد صبح
المجموع في ضمن حكاية فرق ان الصلاة تعتبر بغيرها في النية
فاذا اخطا صار غير فاولها وحينئذ متى عين في نية صلاة

لا بد ان يكون تعيينه لها عدا لانه لا يصدق عليه انه قصد
استباحتها الا حينئذ واما اذا وقع تعيينه لها خطا فلا
يصدق عليه ذلك وحينئذ فلا ينظر الى كونها عليه ولا
لانه قصد اولها ما لم يتم نيته له وهو الظهر ونوى ثانيا
ما لم يتوجه اليه قصده عمدا فتأمل ذلك فانه مهم
قاعدة حكى في الروضة عن الجرجاني واقده انه ليس لنا
من يصلي الفرض دون النقل الى ثلاثة فاقد الطهورين وفاقد
السترة ومن على بدنه اي مثلا نجاسة عجز عن ازالتهما
انتهى قيل ينبغي في فاقد السترة انه يصلي النقل لانه صلا
صحيحة مجزية عن التيمنا بخلاف الاخرين المذكورين معه
انتهى ويرد بان الملحظ في منع النقل ليس هو كونه يقضي
اولا بدليل ان المتيمم في محل يغلب فيه وجود الماء يجوز
له النقل خلافا لمن وهم فيه مع انه يلزمه القضاء وانما
الملحظ كما هو واضح وان لم يتقصر صوابه وجود بدل ما فات
من الشروط او لا فكل من هؤلاء الثلاثة فقد الشرط في
حقه ولم يخلفه بدل فكان اثباته بالفرض لصورة الوقت
والنقل لضرورة فيه فامتنع بخلاف المتيمم في نحو الحضر
فانه اتى بالبدل فجاز له النقل لوجود الطهارة التي تبيح
الفرض والنقل وان وجوب القضاء هنا وعدمه في فقد
السترة فهو له ملحظ اخر كون العذر عاما او دايما وفقد
العذر من الثاني بخلاف فقد الماء في نحو الحضر فانه ليس
واحد منهما بل هو نادر واذا وقع لا يدوم فيما مله **باب**
الحيف في شرح ولها قوى فهو الحيض تقدم القوى وتأخر

قيل سكت عن التوسط فلورات عشرة حمرة ثم خمسة
 سواد ثم طبقت الحمرة فالظاهر ان حيضها الاسود انتهى وكان
 قابل ذلك لغير الروضة فانها صرحت به وعبارتها فان
 امكن الجمع بين القوى وما تقدمه بان رات خمسة حمرة
 ثم خمسة سوادا ثم حمرة مطبقة فحيضها الاسود فقط
 وما تقدمه طهر وما تاخره طهر لا يقال المثال مختلف
 لاننا نقول اختلافا لا غير لان المدار على امكان الجمع بين
 القوى وما تقدمه وذلك موجود في المثالين لان القوى
 وما تقدمه في صورة الروضة وفي الصورة الاولى خمسة
 عشر وكلاهما يمكن جمع القوى مع ما تقدمه في كونهما
 حيضا ثم اشتراط امكان الجمع انما هو قيد للخلاف الذي
 ذكره والا فاذ لم يمكن الجمع كان رات عشرة حمرة ثم
 ستة سوادا ثم حمرة مطبقة كان الاسود هنا هو الحيض
 ولا يجري فيه ذلك الخلاف ومن ثم قال في الروضة
 فان لم يمكن الجمع بان رات خمسة حمرة ثم احد عشر
 سوادا فان قلنا في حالة الامكان حيضها السواد فهنا
 اولى وان قلنا بالاقوى ففارقة التمييز على الصحيح انتهى
 وبعد ان تقر الحكم فادعاسكون الشرح عن التوسط
 ممنوع لان الدم لما اتحد لون اوله واخره لم ينظر لآخره
 . حينئذ يصير هذا من تاخر القوى لان الاحمد الاول هو
 الذي يفصل فيه بالنسبة للخلاف كما تقر بين ما يمكن جمعه
 مع الاقوى الذي تاخر عنه اولا فاما لان المذكور ان من
 تاخر القوى لا من توسطه فتأمل في شرح وينقلها
 برتين

برتين فاستحيضت في السابع ردت لثلاثة او في الثامن فحيضة
 او في التاسع فحيضة قيل هذا مشكل جدا لانه خلاف ما
 المراد لانه اذا استحيضت في السابع ترد فيه لثلاثة وترد
 في الثامن لحيضة وفي التاسع لسبعة فهي انما استحيضت في
 السابع ووقع الرد فيه وفيما بعده الى ما ذكر لا انها استحيضت
 في الثامن او في التاسع وغيره غير الشرح واذا استحيضت
 في السابع ترد لثلاثة فيه وفي الثامن للحيضة وفي التاسع
 لسبعة فقط بالواو فاذا ان الاستحاضة انما كانت في
 السابع ودامت في الثامن والتاسع لانه لم تكن
 في السابع بل حصلت في الثامن ولا انها لم تكن في
 الثامن بل حصلت في التاسع فلو فرض انها انما
 حصلت في الثامن مثلا لا ترد فيه الى خمسة بل الى
 ما هو في السابع انتهى وهذا كله غير صحيح اذ لا يتأتى
 في هو واضح بين العطف بالواو والعطف بالاول لان اعادتها
 اذ انتقلت مرتين على الاتساق المذكور فادت ان ما يتأجل
 كل مرتبة تكون في مثلها في ذلك الزمن سواء وجد ما قبله
 ام بعده كذلك ام لم يوجد فاذا رات لثلاثة فحيضة فحيضة
 في دور ثم كذلك في الدور الذي يليه ثم استحيضت في
 التاسع ردت لسبعة لانا قد علمنا من تنقل عاداتها
 وتكررها واتساقها ان زمن الحيض باعتبار ما دلت عليه
 تلك المادة يكون في الادوار على هذا الاتساق سواء وجدت
 الاستحاضة في الكل ام البعض فلم ان المأطى بالواو وقد
 ان الاستحاضة استمرت في اشهر ثلاثة عقب الاشهر

السنة التي ثبت بها ذلك الاشاق فتد في اول شهور الاستحاضة
 الى ثلاثة وفي ثاينها الى خمسة وفي ثالثها الى سبعة وان العاطف
 باوراي ان العطف بالواو توهم انها لا ترد الى نظير ذلك المتكررة
 الا ان وجدت الاستحاضة في اشهر ثلاثة عقب السنة
 الاولى فعطف بالواو ليفيد انه لا فرق بين ان تنو الى اشهر
 الاستحاضة حتى يرد في كل شهر الى نظيره والابان توجد
 الاستحاضة في السابع فقط فيرد فيه الى ثلاثة دون
 الثامن اذا بطل المرد فيه وهو الخمسة ولا نظير لكونها
 في الثامن ترد للخمسة ان استمرت الاستحاضة اليه ولا
 ترد لشي ان لم توجد الاستحاضة فيه بان وجد التميز
 الاقوى من العادة وكذا يقال في التاسع وهكذا فاما مل
 ذلك تجد ان ذلك التطويل ليس في محله لا سيما قوله فلو فرض
 انها الى اخره فانه لا يصح توجيه بل هو كلام متخل جدا ثم
 رابت عبارة الروضة تدل لما ذكرته في مواضع منها قوله
 ولهذا قال الائمة اقل ما يستقيم فيه العادة في المثال المذكور
 ستة اشهر فاذا رات هذه الاقدار مرتين فما قبله ستة
 ثم اذا قلنا ترد الى هذه العادة فاستحيضت الثلاثة ردت
 في اول شهور الاستحاضة الى الخمسة وفي الثاني الى السبعة
 وفي الثالث الى ثلاثة وان استحيضت بعد شهر الخمسة ردت
 الى السبعة ثم الثلاثة ثم الخمسة وان استحيضت بعد شهر
 السبعة ردت الى الثلاثة ثم الخمسة ثم السبعة الى اخره
 وكذا عطف غيرهم والحاصل ان عباراتهم المفهمة تنو الى شهور
 الاستحاضة على تنو الى الادوار انما هو للبالغ لا غير الاسبغ

من نظري قواعد الباب ان يقول لو استحيضت في السابع
 ولم ترد ما في الثامن والتاسع ان لا يجعل حيضها في السابع
 ولم ترد ما في الثامن والتاسع ثلاثة بل الوجه انه يحكم
 بان حيضها فيه ثلاثة وانه لا حيض لها في الثامن والتاسع
 بل هما طهر واذا استحيضت في العاشر ردت لثلاثة او
 في الحادي عشر ردت للخمسة او في الثاني عشر ردت
 لسبعة وهكذا لانا لو علمنا تطابق ادوار الحيض من مرتين
 فاكتر لزمننا ان تجري ادوار الاستحاضة على نسقها فان
 وجدت في ادوار متعددة فواضع وان وجدت في دور
 واحد او ورين فقط عطينا كلاما يقابلها من ادوار
 الحيض نعم ان تغيرت ادوار الاستحاضة الى اقل من
 العادة وهو التميز بشرطه اعرضنا عما سبق جميعه
 وابقيناه على حكمه الذي اثبتناه له ثم تجد لهذا التميز
 احكاما وادوارا بحسبه غير تلك الاحكام والادوار
 السابقة كما مر فالمشراي الخمس مرتان ما بعد
 اي تفسير لما قبله الذي هو المبتداه في حكم البدل منه
 فذا عبر بمرتان وان جاز النصب ومن قال لا وجه لمرتان
 لم يستحضر لو فرض عدم صحة البدل القراءة المتواترة
 في ان هذان لساحران لانه يحصل من كل ثلاثين
 اربعة عشر اى ومن العشرين الباقية اربعة وترك هذا
 لوضوحه مما قبله فتفتسل اخر الثلاث ثم اخر
 الخمس ثم اخر السبع انما عطف ثم هنا نظر المثال الذي
 قدمه وهو قوله كان رات شهر ثلاثة الى اخره فهذا المثال

اذا وقع مستقاني بعض الشهور والحكم فيه العطف ثم بخلاف
ما اذا اختل الاشاق فالمطف بالواو وهذا ظاهر فلا يرد
قوله والمختلفة بمرتين اي بشرطها السابقين ولم يذكرهما
لاستغناءهما بقوله من المعلوم ذلك منه **قوله** بدون الاول
نص عليه مع انه لو فرض الاندفاع بدون الثاني لم يجب
ايضا لان الاندفاع بدون الثاني لم يجب ايضا لان الاندفاع
بدون التلجيم واضح لان الحشو الذي قبله قد يغني عنه
واما الاندفاع بدون الحشو ولو مع التلجيم فمفيد نادر
فتركه ذكره لذلك مع علم حكمه من القياس على التلجيم وان
كان بينهما فرق كما علم لان التلجيم مقدمة قد يغني عنه وهي
الحشو بخلاف الحشو لا يغني عنه شيء فكان تركه موجبا
لكون الفرج مظنة للدم وهنا يقتضي وجوبه مطلقا بخلاف
التلجيم لا على ندور ظاهره او صريحه ان المادة هنا
لا تثبت بمرة وهو متجه ولا يشكل عليه ما مر انها تثبت
بمرة لان ذلك في الامور الجبلية وللمادة ولو مرة دخل
في ذلك واماما هنا فنحيط بظنها قرب العود او عدمه
بشرط عدم التسين وظن قرب العود لا بد له من مستفيد
قوى من اخبار رقيقة عارف او تكرر عادة فاما مجرد مرة فهو
لا يفيد لها ظن قرب عود اصلا والحاصل ان المرة تفيد
الامتداد الجلي وهو ان ما وجد من هذا الشهر الظاهر انه
يستمر فيما بعده ولا يفيد كون الدم يأتي قريبا او بعيدا كما هو
واضح **كتاب الصلاة** اعلم ان صلاة جبريل بالنبى
صلى الله عليه وسلم الخمس صبيحة الاسرا من الظهور الى

الصباح

الصبح في اليومين المذكورين في روايته كان وجه الكعبة
قالوا بجانب الحضرة التي بوجهها لكن من جهة الحجر
هذا صريح او ظاهر في انه كان مستقبلا للكعبة حينئذ
والاسرا قبل الهجرة او اكثر على الخلاف في ذلك ويحتمل
القبلة بيت المقدس الى الكعبة كان بعد نحو سنة ونصف
من الهجرة فتكون صلاة جبريل وقبلة بيت المقدس
هي القبلة وحينئذ يشكل كونه صلى به الى الكعبة ولا
يتأتى هذا ما قالوه انه وهو بمكة كان يجب استقبال
الكعبة مع ان واجبه بيت المقدس فكان يقف بين
اليامين ليكون مستقبلا للقبليتين وقد يجاب بان جري
لنا قول انه صلى الله عليه وسلم كان واجبه اولا الكعبة
ثم سجد الى بيت المقدس وهو بمكة ثم اعيدت الى الكعبة
وهو بالمدينة وحينئذ انه يحتمل انه حين صلى به جبريل
كانت القبلة اذ ذاك الكعبة وان سجد بها انما هو بعد الاسرا
وهذا واقعة فعلية يكفي سقوط الاستدلال بها نحو هذا
الجواب وقد يقال لو سلمنا ان القبلة لو كانت بيت المقدس
حينئذ لا يلزم عليه شيء لاحتمال ان جبريل وقف بزاء
الكعبة مستقبلا لبيت المقدس وخلفه النبي صلى الله
عليه وسلم مستقبلا لذلك وحينئذ تكون الحضرة في
ظهورها والمجدرا ما هما **باب الاذان** قوله سن لذكر
ليس تكرار مع قوله وبشرط ذكر لان الاول يفيد ان شرطه
ثوابه للفاعل من حيث كونه اذانا كونه ذكرا والثاني ان
شرط وقوع الاذان من حيث كونه اذانا عن يودن له

كون المودن ذكرا وعند اختلاف هاتين الفائدتين لا تكرر ولو
اقتصر على احد الموصفين لم يفد ذلك نعم قولهم اما مودن
النساء فلا يشترط فيه ذكورة ومن نزلوا ذنبا امرأة لنفسها او
مثلا لم يكره وكان ذكر الله تعالى انتهى لا ينافي ما قررته وما
قررتة هو التحقيق لانه لو اريد الثواب من حيث كونه اذانا
فهو لا يوجد سوا اذنت المرأة لنفسها او لغيرها وحينئذ لا يصح
قولهم فلا يشترط فيه ذكورة او من حيث كونه مطلقا ذكر له
يشترط فيه ذكورة مطلقا لان الذكر من حيث كونه ذكر لا يشترط
في حصول ثوابه ذكورة وقد يقال قد اشاروا الى الفرق بين
ذكر مودن للنساء وامرأة تؤذن لمن بكراهة الاول دون
الثاني والمكره لا ثواب فيه الا ان يجاب بان محل قولهم المكروه
لا ثواب فيه في المكروه لموضع الذاتى او اللازم وحينئذ
فالعبارة المذكورة مشتملة على تنافى اشترت اليه لان مفهوم
قولهم لا يشترط فيه ذكورة صحته من حيث كونه اذانا من
المرأة لمن وقضية قولهم لم يكره وكان ذكر الله تعالى صحة
من حيث كونه اذانا وانه يصح من حيث كونه ذكرا وهذا
تنافى واضح فتبين ما اشترت اليه والا ان شرط حصول ثواب
من حيث كونه اذانا وصحته من الفاعل من هذه الحشية ايضا
على الغير من حيث كونه اذانا في الكل كون المودن ذكرا وانه من
المرأة ونم اجنبى حرام ولا يصح ومنها ولا اجنبى عنها او من
نساء غير حرام ولا يقع اذانا وكذا الايثاب عليه الا من حيث كونه
ذكرا فهذا هو الصحيح الذى يتبين اعتماده فاعتمده واعرض
عما سواه حتى عبارة الشرح المذكورة التابع فيها لغيره غفلة

عما افادته مماض هذا الذى ظهر الان وانصرفوا ويؤخذ
من علمتهم ان المراد وانصرفوا الى محل سيمعون فيه بذا ما
انصرفوا عنه فيخرج من انصرفوا فيبعد واعنه بحيث لا
سيمعون اذ انه فلا نظر لانصرفوا وهو واضح على ما قاله
البليغنى فيد اشارة الى انه لا يرتضيه ووجه رده انه مناف
لقولهم يصح وصيته بعبارة مسجد للمسلمين وان لم يفتده
قربة وكذا وقفه وعقده وسائر القرب التى لا تحتاج الى
نية ولا شك ان الاذان منها وقد يوجه ما قاله بان
الاذان لما شغل على سائر اصول الشريعة وفروعها اجمالا
كان من الامر المهم الذى لا يصل غيره اليه فتره عن ان
يكون لكا فرد دخل في ايجاده لان فيه ازار بالمسلمين حيث
لم ياتوا باذان عبادتهم مع سهولته جدا وقد رثم عليه
سراى بحيث يسمع من قرب منه عرفا هو ما عبره
غيره والذى يظهر ان هذا شرط للكمال وانه ياتى فيه تفصيل
الاذان من انه ان اذن لنفسه كفى اسماع نفسه والا فلا بد
من استماع واحد اى بتقدير قربة قرب الخطاب والمحادثة
فما يظهر واما ما اوهه قول شيخنا والمراد ان ياتى بهما سراى
بحيث الى اخره يوم خلاق ما تقرر والظاهر انه غير مروان
المراد ما قررته فاحفظه ثم اولى بحمل سبط الاول منا
صنيط به السابق من الجهتين فكل من فرغ من راكبا الاولى
قبل كاف هو الاول ويحمل الفرق وهو ان السبق ثم يناط به صحة
واحدة وفساد الاخرى وهنا يناط به الاحاطة قبل الاخر
والصحة والفساد يتعلقان بالانقضاء وعدمه فانيطا به الانقضاء

وهو الرام من تكبيرة التخدم واما الاجابة فامرتا بع فليست بالبداء
العرفية وهي حاصلة بان يتقدم احدهما باول الجملة وان
فرغ المتأخر من الدقيل ولعل هذا اقرب ولا يقدر اخر الا اذا
وهو الها من الله الاحيرة لانه تسن الاجابة لكل من
سمعه من المؤذنين قبل فزاعه واذا استت قبل الفراغ
لم يقبل لانه يلزم عليه سكوت عن الاجابة حتى يعلم من
يفرغ قبل وهو خلاف ما صرحوا به من عدم توقف الاجابة
على الفراغ **باب صفة الصلاة قوله** فلا يجب ذكره
في النية هو بضم الذال لان الخلاف في وجوبه انما هو في كونه
بالقلب الذي هو الذكر بالضم وهو المكسور فهو اللفظ والخلاف
في وجوب النية بالتلفظ مشهور لكن المراد على هذا الوجه
بما يجب التلفظ به لم يتقرر ضواله فيما علمت فان ثبت ان
القايل بوجوب اللفظ يقول بوجوب هذا لفظا بين التكبير
ردا عليه كما ان المضموم ردا على القايل بوجوبه القلبي
وان لم يثبت ذلك جاز ايضا اذ يصح نفي وجوب المباح
اتفاقا فاعلم انه لا يتعين واحد من هذين اصحى اى او الكبر
او اصغراى او فطر وكان وجه اختيار الاولين دون
مقابلهما ان كلا اخفى من مقابله وما هو اخفى احق بالذكر
ليعلم ويستفاد وذكر احد وصفى عيد الاضحية لان صلاة
افضل للنض عليها بقوله عز قايلا فصل لربك واتخذ
وافضلية الاصغر التي حكيت حكيت على افضلية تكبيرة
لا غير للنض عليه دون صلاته فالحاصل انه خصه بالتكبير
لا افضلية وبدل كراحد وصفيه لانه الاخفى ولا يصح

فوق

فوق المصدا الى اخره بوجه بان الظاهر في وقت العصر سمي
ظهر الوقت وسمى ظهر اليوم فقيدت الاولى لانها مخالفة للواقع
وصحت الثانية لموافقته للواقع يسير نعت اى في المعنى
وان لم يكن نعتا اصطلاحيا فيحمل البدن والخبر بعد الخبر بل
وحواله كانه رجما اكبر وهذا ظاهر وان لم ازل من ذكره
فلا يكن تفريع على ما هو العلة المقصودة لا غيرها
وهي قوله لا يتبع وعجيب تفريعه على المتن لانه مجرد
دعوى لا يسلمها الخصم ولا على الحديث لانه لا يفيد
الامر بنحو خلاف الاتباع فانه يفيد هاهنا مع قوله اى بانه
يفيد احدهما فالحاصل ان احدهما عليه دليلان الاتباع
واللفظ والاخر عليه دليل واحد وهو الاتباع فقين
ان التفريع انما هو على الاتباع لان الكلام فيه والا فالاولى
على المتعين جملة على العموم لتشمل واجبات الصلاة ركنا
وسرطا وما يتعلق بهما فيجب تعلم جميعها على النحو التي
قررت بالسروط التي قد رتبناها والوقت الذي ذكرناه ثم
رايتى اشترت الى جميع ذلك بقولي اخذ او يطرد ذلك
في جميع نظائره اطاقة بان يوجد فيه شروط
الاستطاعة المعبرة في وجوب الحج اى الفوري وان كانت
الفورية فيه عارضة لان الصلاة وجوبها فوري ايضا باعتبار
تجدده بعد معلوم لا تتأخر عنه وان كانت في ذلك الوقت
سعة والحج الاخر لو قته لان وقته العرفي لو قدر على المشي
التر من مرحلتين لزمه كما يلزمه في الحج الفوري على ما فيه
فان اخذ بعضها فالحكم والقياس انه يصلى على حسب حاله

ويبيد اذا علم لان حكمه حينئذ حكم من لم تبلغه الدعوة فتسقط
 مخاطبته يعلم ذلك ويتربى على السقوط ما ذكرته وقضية
 القياس على ما ذكره في الحج ان له التزوج وان علم انه
 ينقطع به عن سفر التعلم وانه يسقط عنه حينئذ مخاطبة
 بهذا الفرض لكن فيه نظر فانه يتربى عليه هنا انه مدة
 عمره يصلى على هذا النقص الفاحش لكن ظاهرا تفاهتهم على
 ان من اراد السكنى بحل ليس فيه احد الطهورين انه يجوز
 له ذلك ويصلى على حاله ثم اذا قدر على احدهما اعاد
 بشرطه يشهد لما ذكرناه ويرد هذا النظر ثم ان المراد
 بوجوب السفر وجوبه الى محل من يعرف طواها احكام
 الصلاة وغيرها مما يلزمه تعلمه ومن تلك الشروط
 ان ذلك المحل لو لم يكن فيه من يتخرج بالتعليم وانما يعلم
 بالاجرة اشترط قدرته عليها وان تكون اجرة المثل وان
 تفضل عما ذكره في النية والفطرة وهذا كله لم اجد من اشار
 الى دقائقه التي استوت اليها لكنها مقتبسة من كلامهم ويتامل
 عذرهما وما يتفرع عليها يعلم عذر كثيرين من العوام
 المبطلين بعيال وخوفهم من تلزمهم مؤنهم فاحفظ ذلك ليخفف
 عنك ما تجده في نفسك من احوال العوام وعدم احسانهم
 للصلاة وغيرها فان خالطوا من يحسن لكنهم الغالب
 انهم لا يجدون من يفعل ذلك بالاجرة وان وجدوه لا يرضى
 بالاجرة المثل وان رضى بها لا يجدونها حينئذ يماثلون
 بما ذكره وان كان ابن ابي نضر وكما تشهد القنوت الى
 اخره ما فهمه كلامه ان السورة غير المرتبة الايات تحصل

اصل

اصل سنة القراءة كما فهمه الحاق السورة بالقنوت والشهد
 المسترط فيها ذلك استشكل بان تركه ترتيب الايات حرام
 فكيف يتاذى السنة معه وليس في محله لان المحرم القراءة
 بعكس الايات والفرق انهم اجمعوا على ان ترتيب حروف
 كل آية على ما هي عليه صحيح فله صلى الله عليه وسلم
 واجمعوا عليه فخرمت مخالفته بخلاف ترتيب السور
 والايات على هذا النظم المألوف فانه محتمل فيه فاقضت
 مخالفته الكراهة حيث لم يتغير المعنى كان قال الله الصمد
 قل هو الله احد واما عكس الايات فهو كان يقول احد
 الله الصمد والله فهذا اسلم عن القراءة بالكلية بل وقع
 فاعلمه في مخالفة اجماع الامة بل ربما ادى هذا بفاعله الى
 الكفر لانه اخرج القرآن عن نظمه وبلاغته المخرجين
 له عن اعجازه بالكلية فتأمل فانه قلت الاشكال باق
 لان السنة لا تحصل بفعل المكروه فكيف حصلت هنا
 قلت ذاك في المكروه الذي له جهة واحدة وهو المكروه
 لذاته بخلاف ما له جهتان وهو المكروه لغيره فهذا يحصل
 به السنة نظرا لما فيه من الطلب ويكره نظرا للمعنى الذي
 قال به فاحفظ ذلك هنا وفي سائر نظائره فانه يلتبس
 على كثير من الاذهان ولهذا السوى الحرام والمكروه فيه
 كما استويا في الاول فأكروه او حرم لذاته لا يتاذى به السنة
 مطلقا او بمعنى خارج عنها تحصل به مطلقا **فرد** تعارضت
 الفاحشة والقيام كان لو قام ولم ير شيئا يتعلم منه الفاحشة
 ولو قد راى ما يتعلمها منه فهل يتعين القيام لانه افضل الاركان

او القراءة لانه لا بد لها كذلك اذ تقرر كون الوقفة التي هي
قد رها بدلا لالتفات فيه يجوز لانها ليست من جنبها ولان الوقفة
بلا قراءة لم تهدر ركنها في الصلاة او بتخير لتعارض موجهها كل
محتمل وقضية قولهم يجوز تركه القيام بتحصيل الفضيلة السورة
او الجماعة فيما لو كان صلى مع الجماعة لم يمكنه القيام او قوله
السورة لم يقدر ان يقدر بها من قيام فيتمتع ويصلي بالسورة
ومع الجماعة من قعود ليحصل له فضل الجماعة ولا تفرق
القيام لانه ياتي ببديله وهو الجلوس فما بعده فقياس هذا
به في مسيلتنا يفتقد وجوب التحصيل قراءة الفاتحة لانها
لا تسقط لتحصيل الفضائل بخلاف القيام يسقط لتحصل
الفضائل كما علمت وذلك ظاهر في ان اعتناء الشارع
بالقراءة اهم فان قلت بل القيام اهم لانه مجمع على وجوبه
في الفرض بخلاف القراءة فيها خلاف قلت لا شاهد في
ذلك لاتفاقهم على حرمة تركه الفاتحة وانما خلافهم في
بطلان الصلاة عند فقد ها او لافساوت القيام من حيث
وجوب كل منهما والائتم بتركه بل الفاتحة زادت على القيام
بانه لا بد لصحة صلاة النافلة وما وجب في الفرض والنفل
الكدما وجب في الفرض فقط ونظيره ما لو كان قائما او ما بالركوع
والسجود ولو قعد اتى بها كاملين فيأتي بها وان فات القيام
على ما قاله بعضهم زاعما ان محل قولهم قام وفعالها مكانه
ما اذا كان لو قام او ما بها ولو قعد او في بها حينئذ يقوم اذا
موجب لترك القيام بخلاف ما اذا كان لو قام اتى بها ايما ولو
جلس اتى بها كاملين فانه يجب الجلوس لان القيام عهدا

يجب

يجب في الفرض دون النفل ببيان في النفل ايضا انتهى ويرد
بان الاوجه بل الوجه خلاف ما قاله لانه عهد استقامتها
ايضا والاكتفاء بينهما بالايضا في نفل السفر فساويا القيام بامور
اخرى في فرض اصلي تسميه بعد او على صورته
وحينئذ مراده بالاصلي الواجب لذاته وبما على صورته
الواجب لغيره كالمعادة فان القيام انما وجب فيها للحاكي
الاصلية اذ لا يصدق عليها لفظ معادة الا حينئذ
ولو عجز عنه مستقلا الى اخره قيل هذا يعني عن قوله فيما
فيما سبق ولو بغيره انتهى وهو عجيب وان هذا شرح لملك
الفاية اذ عا دهم جمع المقصود ثم تفصيله والكلام على كل
من اجزائه واشترط الامام الى اخره ما قاله اشترط
هنا مبيع للثبوت ولعشر شرط في العجز عن القيام وبجواب بان
القعود اقرب الى القيام ومن ثم سمي قياما في بعض المقاييس
من الاصطلاح الى القعود فسومع في ذلك ما لم يسامح به في
هذا عن الاصطلاح بالمعنى السابق يتردد النظر على
على طريقه الامام في هذا وما بعده والا قرب انه لا يشترط
في الكل مبيع يتم لتقاربها من بعضها اكثر مما بين القعود
والاصطلاح وانتقل عن القيام الى فور وجوب في الثاني
وهو قوله لعذره واما في العجز فلا فور ولا انتقال لانه
هنا رخصة فاذا صير على المشقة جاز له بخلاف المتنفل
للقدره فانه لما قدر على الاكمل قدر على الاصل الواجب عليه
فلزم منه المبادرة اليه ومسيلة عود العجز التي فصل فيها
فيما ياتي من هذا القبيل لانه اذا عاد اليه العجز وقد تراخي عن

القيام صدق عليه انه لم يستقل الى الاعلى عند القدرة وعدم الانشأ
فورا الى الاعلا عند القدرة مبطل كما تقر هذا كله ان كان في
غير محل جلوسه والا لم يلزمه لان له تطويله ما شافا ماله
فان هذا مما يستببه لاسيما وجوب الفورية في الثاني دون
الاول وقد علمت وجهه فوجب تأخير القراءة الى ما
وحينئذ لو كان بطي النهضة بحيث لا يصل الى القيام الا
بعد سكوت طويل فهل ينقطع به موالاة الفاعلة فيستأنفها
لطول الفصل او لا بل بني متى وصل القيام ولو بعد طول
الفصل كل محتمل والثاني اقرب وان فحش لانه سكوت
واجب لمصلحة الصلاة في الاصل وشرح الباب
اي بل وفي تأليف مستقل دعا اليه خداف وقع من بعض
الحنفية اقتضى وجوب الرد عليه وبيان غلطه وهوده
ثم استدعى ذلك القول في حديث انس هذا فكان الكلام
عليه هو محط نظري في ذلك الكتاب ومن ثم جمعت فيه
ما قيل في البسملة وما ورد فيها من الاحاديث الشاهدة
لكل من القولين وكلام الحفاظ على تلك الاحاديث بحيث
اني رايت كتابا مولعة لاصحابنا ذكرت خلاصتها وفيها مولفا
اخر لها رها وانما نقلت عنها بالوسايط والحاصل انه
كتاب مفرد في فنه وجمعه لانه جمع مولفات عديدة مع
بيان كل مشكل والبحث مع كل قائل الى بما لم يقبل اسأل الله
تعالى قبوله وقبول غيره بمنه وكرمه ومما فيه مع الزيادة
مما يتعين على كل احد السنبه له واستفادته لخطره جدا
انه وقع لاما من عظيمين متكافئين في العلم والتقدم
احدهما

احدهما الامام الباقر الثاني من المالكية والثاني الامام بن
ابي هريرة منا نقلوا عن الاول انه قال يكفر كل من اثبت
البسملة وعن الثاني انه قال يكفر كل من اسقطها وهاتان
المقالاتان بظاهرها واطلاقيهما عما يجب على كل مسلم انه
يعتقد غلط قائلهما وان هذه الرايين زلزان قبيحان جدا
يجب رفضهما وعدم الالتفات اليهما كسائر زلات العلماء هذا
كله ان لم يقولوا بآوليهما واسا اذا اقالا به فلا يبقى عليها
الا حرج اطلاق هاتين العبارتين الموهوم كما لا يقول بظاهرها
احد من المسلمين وذلك التأويل هو ان يحمل كلاهما على
من قال بالاثبات او النفي بطريق القطع من غير اجتهاد
فمن قال انا اقطع بان البسملة متواترة من سائر الطرق
وليس فيه اهلية الاجتهاد والنظر في الادلة فوجه القول
يكفره لا يمنع منه الفقيه لانه يمكنه ان يدعي انه هذا القول
انكر مجما عليه معلوما من الدين بالضرورة وحينئذ فالقول
يكفره ليس بشا د بل هو قريب جدا وكذا لك من قال
انا اقطع بان البسملة ليست قرانا من سائر الطرق
وليس فيه تلك الاهلية القول يكفره لا يمنع منه
الفقيه لانه يمكنه ان يدعي انه هذا القول انكر مجما
عليه معلوما من الدين بالضرورة وحينئذ فالقول
يكفره ليس بشا د بل هو قريب جدا ووجه انكره
مجما عليه في الامر بان الامة اجمعت على وجوب
الخلافا في قرآنية البسملة وما وقع الخلاف في اثباته
وتفقيه بطي لا مطلقا لقطع المذكور في الطرفين خلافا للإجماع

ووجه كونه ضروريا ان كل من له المام بادنى ادراك يعلم
ان فيها خلافا وما فيه خلافا غير قطعى فادعى القطع
انكاره لك الضرورى والحاصل ان هاتين المقاليتين
مع عدم التاويل زلتان عجبتان وغلطتان قبيحتان
فوجب على كل مسلم طرح الالتفات اليهما وان لا يرفع لهما
دائسا ولا يقيم لهما وزنا ومع التاويل ليستا كذلك بل يمكن
البرهان على صحتهما بنحو ما قدرته ووضحته فتأمل ذلك
واعتنى به فانه لا اقبح من قول مدعى قايده كقرا المستبين
او النافين فيلزم كمالا تكفير نصف الاممة من لدن مالك وم
والشافعى رضى الله تعالى عنهما الى الان بل الى القيامة وحق
تسبه لهذا المحذور الذى يفرع على هاتين الزلتين اللتين
لا اقبح منهما وانما كررت ذمهما على هذا الخولان من عنده
ادنى ايمان يتسمر قلبه وجلده وجميع بدنه من مجرد سماع
ذلك نسأل الله تعالى السلامة من ذلك عنه وكرمه
ولولا خشية متوهم راها او احدهما فتحرك عنده ادنى
خاطر فى صدقهما فهلك لوقته فكان عدم ذكرهما بالكلية
اولى ولان اعراض ذكر اكثر اعتناء بل كلهم عن الكلام عليهما
لذلك اولان ازمنتهم خلت عما وقع بزماننا الان انه ينبغ
فيه متهورون ليس دأبهم الا الخط والتقصيب التام
على ما عدا مذهبهم ومعتقدهم فسنى ذلك الى ذكر ما رايت
فى هذا الكتاب دون بقية كتبي السابقة فى الابدال
المغير للمعنى مران مثله خفيا المستبد وهو ظاهر لان
المحذور فى الابدال ازالة حرف من الفاتحة وتحويله باخر

لا اثر

لا اثر له فالمبطل ليس الا تلك الازالة والتحقيق فيه ازالة
ذلك ايضا فهما من واحد واحد واما كون احدهما اتى له بدل
والاخر لم يوت له بدل فهو لا تائيد له كما هو واضح نعم
ان كان الابدال قراءة شاذة الى اخره ظاهرة ان هذا يأتى
فى الفاتحة وغيرها وفيه نظرى الفاتحة لانهما لكونها ركنا
يحتاج لهما ما لا يحتاج به لغيرها وكان القائلين بذلك انما
لم يستثنوا الفاتحة لانه لم يوجد فيها قراءة شاذة
بإبدال بعض حروفها والحاصل ان الذى يتجه عندي
ان كلام ابن الرفعة هذا الذى وافقه عليه غيره تعين
جملة على غير الفاتحة كما تقدم ان لا يقف على التفت
عليهم اى ان لا يتعد الوقف عليها فخرج وقوفه عليها
لانقطاع نفس او نحوه وان يصل بين السجدة والحمدلة
كانه اعنى النووى القائل ذلك لم يطغ على الحديث الصحيح
الذى فيه الفصل بينهما وحسب فاتباع الحديث الذى صح
بالفصل اولى انتظار التذكير الى اخره قد يقال يشكر عليه
ما مر انه لورجى الما اخر الوقت لم يلزمه الانتظار الان
لفرق بانه هنا خوطب بالفاتحة فلزمه السعى فى تحصيلها
ما أمكن ومن ثم لم يخاطب بالطهر بذلك فلم يلزمه
الانتظار وايضا ذاك وتيسر وهذا مقصود وسامح
فى الوسائل ما لا يشاع به فى المقاصد ولا ينافيه ما مر
فى قدر الحشفة الى اخره حاصل الذى يتجه هنا وثم ان من
خلق بلا حشفة ومن عجزه خلق يفتبر فيها المعتدل
لكن ذلك من غالب امثاله لان الاختلاف فى الجثة

يجب الاختلاف في الحسنة فاعتبر امثاله اي الغالب منهم
وهذا من غالب الناس لا يفيد المثلية لان القدر لا
يتفاوت بتفاوت المثلية في الخلقة فاعتبر بالاعتدال الغالب
في العقود اي الخلع ونحوه لانه لا يضر فيه السير مطلقا
لا الكثير من لم يطلب منه الجواب فهو الذي يتاى قوله ٢٢
لصدوره الخادم من صدوره انه قال لها خالعنك فقالت ٢٣
يا فلان افعل كذا ثم قالت قبلت فالفصل هنا فصل بكلام
من غير المتكلم فلم يكن قليله قاطعا ويجوز جملة على نحو
البيع لكن تكون العبارة في التوجيه وهو من انقضى كلامه
لان السير لا يضر في البيع الا في هذه الصورة وهو ان يقول
بعنك يا فلان افعل كذا فقال المشتري فعلت اما لو قال ٢٤
بعنك فقال المشتري يا فلان ثم عقبه بقبلت فهذا يضر
لانه حينئذ يشعر في نحو البيع الذي يتضابق فيه باللام
يتضابق به في نحو الخلع لا غتفار نحو التلقين في نحو الخلع
دون نحو البيع والحاصل ان ما هنا والبيع بالنسبة الى
كلام المتكلم حكما واحدا وانه بالنسبة للمبيع في كلام
من انقضى ايجابه مثلا ونحو الخلع في المطلوب جوابه ٢٥
يحتاج الى الفرق وهو ما ذكر وهو انه في البيع من انقضى
كلامه وفي الخلع في عقد يتساح فيه بنحو التلقين او سجد
لقراءة غير امامه هذا التفصيل في المأموم بغيره لو قرأ الله
بدلا وفيها سجدة فهل يسب له السجود رعاية لما قرأه او لا لان
المبدل لا سجود فيه كل محتمل والاول اقرب من اى سبع ٢٦
اختلف الناس في قدر الايات اختلافا ظاهرا وحينئذ فما

الذي

الذي يعمل به من ذلك الخلاف للنظر فيه مجال واسع والجواب
اني لم ار احدا منه على ذلك بل ولا اشار اليه والذي يتجه في
فيه انه يعمل بما عليه الاكثر فان لم يعرف احتمال العمل باقل ما
قبل لان الاصل براءة الذمة مما زاد واحتمل وجوب الأخذ
بالاخذ احتياطا فان قلت لا فائدة لهذا الخلاف هنا لان ٢٧
المدار على عدد الحروف قل لا يه تبع قلت ممنوع بل كل من
بل كل من الامر من الحروف والايات مقصود لانه فاذا
وجد عدد الحروف وقال بعض الحروف هنا است ايات
وقال اخرون هذا سبع ايات تاتي ما ذكرته من التردد
فان قلت هل لا شك ان المدار في الآية على التوقيف
وهو يستدعي وجوب البحث عن سند العد ولا يلتفت
بكل قول قلت للقرآن في ذلك كتب مقبرة فينبغي العمل بما فيها
على التفصيل الذي ذكرته وان لم يفد معنى منظوما ٢٨
ينبغي تعيين بما اذا لم يفد انضمام بعضها لبعض معنى محذول
والاخوان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات
الفردوس نزل لا كلما نصحت جلودهم بدلناهم جلودا غير
ليذوقوا العذاب وهكذا اتفق انه ينبغي في الخروج عن
ذلك جهده بان يقدم الثانية في هذا المثال فان المحذور
يزول حينئذ فان لم يزل به بان ما يحفظه لا يسلم جمعه ٢٩
من ايهام محذور راجحة انه يجب الفصل بين كل شيئين
يسكون يسيرا زالة للمحذور بحسب الامكان وهذا
كله وما قبله لم ار لهم فيه شيئا ولا بالاشارة وما ذكرته
محتمل فعلى المتأهل الامعان فيه ما أمكنه المتعلق

بالدنيا اتى به اى بقدر حر وفها بان لم يحسن منه الا قدر
بعضها فالقياس انه يلزمه تكرير ما يحفظه الى ان يساوى
حروفها فان قدر على الفاتحة الاولى على مبدل قبل
فداع اى من بدله ليعم القرآن غيرها لكن الحامل له على التفسير
بالطائفة قوله قد اذ هو لا يسئل ما لو قدر على الذكر لانه لا يقال
هنا قرا وانما يقال ذكر وهذا وان ظهر به عذر في قوله اى
الفاتحة لكن ورد عليه انه كان ينبغي له ان ينسبه على
ذلك بان يقول على مبدل ثم يقول في شرح قرا قاصدا
بل موهدا اذ الوجه انه لو وقف ساكنا ثم قدر على الذكر
قبل الركوع ذكر لكن هذا يحتاج الى ان الوقوف بدل عن الذكر
وكلامهم موضح بخلافه كما يفيد قوله لانه واجبا في نفسه
الى اخذه وحسنه فظاهر هذا ان الذكر ليس كسابقه والله
لو عجز عنه ثم قدر عليه اثنا القيام لا يلزمه وهو بعيد كما ترى
قال الوجه وجوب قراءة الذكر قدرها متى قدر قبل الركوع اى
قبل الوصول لا قبله ولو بعد الهوى لان هذا في حكم القيام كما
يفهم ما مدانه لو بلغه القاييم لم تطل صلاته اعطاه حكم
القيام ومنه يؤخذ ايضا انه لو شك فيه في اصل قراءة
الفاتحة لزمه المود اليها بخلافه بعدها في بعضها
فان قلنا بنا فيه قوله الا في الاعتدال ولو شك في انما
اذهو شك في البعض قلت ممنوع لان هذا انما يتأتى فيها
له بعض متمم كالقراءة فهدو وكوها هي التي يتصور الشك
بعد انقضاء بعضها وبعد انقضاء كلها واما الاعتدال فهو شى
واحد لا اجزائه وانما له وسيلة الشروع ورفع الظهر شيئا

فتيا

فتيا الى ان يوجد تمام الانتصاب وهذا هو المسمى بالاعتدال
فتى وجد الشك قبل تمام الانتصاب فهو ساك في اصله
وجود صورة الاعتدال وما شك في اصله يجب المود اليه
فلذا وجب المود هنا فورا الى الاعتدال يسبق اى ٢
يسبق كسفته كسفة القيام الى اخره هذا هو قياس
هذا الباب وجرت في شرح المنهاج على انه لا بد فيها
ان يسبح التيم وهو قياس باب التيم لكن قد علمت انهم
جروا في ترك الامام الا فضل الاركان اعلى ان يسبح التيم
لا يشترط فيه فاولى غيره وقد يفرق بين ما هنا والقيام بان
الغالب في مشقة القيام انها لا يسبح التيم فلم يغيره ثم والاه
الجلوس اذ وجود مجرد مشقة للمقود تسبح التيم فادرسها
قد تقطع ولا تخمل عادة وعدم اعتبار هذه اذا وصلت لهذا
الحديث غاية المسرع على الناس فاقضت الضرورة ٢٢
صبطها بما ذكر لا يسبح التيم اذ لو اعتبر فيها لم يوجد تقود ٢٢
الا نادرا وقد تقرر ان احتمال ما فيه مشقة لا تخمل
غالبها فيه غاية المنافرة لما جلت عليه ملتنا من
عدم الجرح واما ما هنا فهو جرح والجرح قد عرفه ٢
لم يسبح التيم فيه ضابط سهل كيطو بربه نحو ساعة وجود
كثيره ولا يشق عمله تلك المشقة فانشطت مشقته ٢٢
باب بحثها للتيم لانه هنا باب الرخصة التي هي السهلة
على العباد فلاجل ذلك سلكنا مبيع التيم هنا لا ثم
عملا بالرخصة والسهولة في الموصفين اعجزته في ٢
القاموس العجز مثلثة وكلف موخر الشى ونون لم

قال وعجزت كغير عظمت عجيزتهاى عجزها ثقال والعجزة
خاصة بها وبه علم ان استعمالها هنا العجزة في حق الرجل
مجازا ثم الظاهر ان تفسيرها ان تفسيرها بانها موخر الشيء
شمل الالين وما حولها وحينئذ لا يحتاج لقولها وما حولها
وحينئذ المراد بالعجزة كل ما يكون المقود عليه وحينئذ
لا يحتاج لذكرها وما حولها الا ان يريد بها الالين واما من
اراد مدلولها اللغوي فهو يشمل الالين وما حولها السابق
وعلى كل تظاهرا ان الركنين فيها ارتفاع على الاعلى
وما اتصل بها الى ما يستتر بالمقود هذا حول العجزة من
المستقل وما حولها من اعلا الامن فلا يحتاج لذكره لانه يلزم
من ارتفاع الالين ارتفاع ما اتصل بهما من اعلا الامن
اسفل لانه اذا سجد ثم امتد وركه ووصفها جميعها بالارض
حيث ان جزاء ما يقيد عليه واتصل به صار مساويا
للجهة لم يصح من الراحة وبطون الاصابع قيل
لا بد من المطف با ووالا او هم وجوب وضع جزء من
بطن الاصابع وجزء من بطن الكفا وليس كذلك بل الوجوب
جزء من احدهما انتهى وليس في محله لان المتن اراد بطن
كفيه ما يشمل بطن كل منهما وحينئذ يقين في تفسيره
الواوى المراد ببعض كفيه جزء من مجموع الراحة وبطون
الاصابع بل بهذا التقرير علم ان المطف با ولا يصح الا
بتكليف وتامر قوله الا ان بطن اصابع قدميه فانه لا يقوم
منه وجوب جزء من بطن كل اصبع لانه اضاف البعض
الى المجموع من حيث هو مجموع ومدلوله حينئذ الاكف ببعض

بطن

بطن واحد منهما والمراد بالبطن هنا ما تقص منه الضوء
وهو ظاهر في اليد واما الرجل فله تقاس بها او يفرق بان
البطن له صائب شرعاً لا هنا والقياس لم يعم مقدا
كيف والعملة ثم التي هي مظنة الشهوة لا تأتي اعتباراً لها هنا
بوجه ولو قيل هو هنا ما بعد الاظفار مما يلي البطن لانه
على سمته فهو منسوب له للظهر لكان اوجه بل اصوب
فاعتمده وبالحركة فخرج القرار في الاحتياج اليه بل
هو موهوم انتهى وليس بذلك لان الفرق قد يكون له
جها ت مختلفة بحسب نظر المارفي وقصره على ما ينظر
اظهر في الفرق وبيان صحة عبارة الشرح وانها لا غبار
عليها وذلك لانه لما ذكر ان ما لا يتحرك مع غيره في معنى
المنفصل عنه ومن ثم صرح بوجوده على بعض ملبوسه
الذي هو كذلك اي لا يتحرك يتحرك شيء اخر من بقية
ملبوسه نظرا لانفعاله الذي اوجبه عدم تحركه التوجه
له وصف الاستقرار المضاد لوصف غيره من المتحرك
وبعد ان تقر بهذا التوجيه لعدم ضرر السجود عليه
ورد عليه ملاقاته ملبوسه لتجاسة فانه يضرب
لم يتحرك بحركته ومنها ما لم يوجب عدم التحرك له
الا اتصال حسا ولا الحاقا وحينئذ احتيج للجواب عن
هذا الايراد وهو ان الفحص لما فحس وجب التفرغ عنه
بيدته وكل ما يسبب اليه تحرك او لا اذا تأملت هذا
علمت ان محط الفرق وملحظه النسبة في الثاني دون
القول والحركة الاخص من النسبة في الاول ومن ثم

قال وهذا وضع جهته على قرار وهو غير المتحرك لسلامته
من الحركة المخرجة له عن القرار الى الاستقرار الموجب
لعدم عده من جملة ملبوسه حتى لا يصح السجود عليه
وبهذا علم ان معنى قوله يخرج نزول اي وبالحركة نزول القرار
فهذه الجملة هي محط الفرق في جانب السجود والنسبة
هي محطة في جانب النجاسة وحينئذ اتضح ذلك وانه
لا بد من قوله فيه وبالحركة الى اخره فتأمله لان وقوعه
عقب نحو المطاس الى اخره فتأمله وقد يقال الصارفي
انما هو نحو المطاس لا وقوع الحمد عقبه والتحقيق ان في كل
من العبارتين تساهلا بانه انه لما يسلم ثم عطف ثم
حمد تنازع حمده شيان البسمة لانها تطلبه مكمل
للقراءة المستتملة عليها اعني البسمة والحمد والمطاس
لانه يطلبه عقبه مكمل للنسبة التي فيه اذ سب ندبه
عقبه ذلك والاو لموجب الاعتدال به عن القراءة والثاني
موجبه لانهاية عن القراءة وصرفه الى المطاس والذي
اوجب هذا التنازع المترتب عليه الفالحمد عن الفاتحة
هو وقوعه عقب البسمة والمطاس فهذا الوقوع صارفي
من حيث انه سبب للتنازع المذكور والذي ال امره الى
الفاتحة عن القراءة والمطاس صارفي من حيث انه قوي
على البسمة وصرف الحمد لنفسه وحينئذ اتضح ما ذكرته
من التساهل وان العبارة السالمة منه ان يعبر بحاصل ما
ذكرته بان يقال لان وقوعه عقب نحو المطاس هياه
لتنازع ذنبك الامرين الذين احدهما مقتضى وهو البسمة

والثاني

والثاني مانع وهو المطاس والمانع مقدم على المقتضى
والسلام عليكم افاد انه يخرج من الصلاة بتمام
ميم عليكم من التسليم الاولى وانه لا يجب غير تسليم
واحدة عن اليمين او اليسار ورايت بعض علماء الاعا
من الشافعية ممن زعم انه اختصر شرح المذهب وشرح
شفا القاضى وقد رايت الثاني وما اشكر عليه
يعتقد ان كلام من التسليمين ركن وان يكون الاولى عن
اليمين والثانية عن اليسار ركن ونحو ذلك من
السفساف الذي يصح بانهم اخس من العوام في الحكم
حتى باحكام صلواتهم وعباراتهم وهذا هو الذي اخو
في كثير من الاماكن التي التصريح بالمسائل الظاهرة
التي تظن بها انها لا تخفى على عامي فضلا عن غيره
ولقد رايت شيخ هذا ومن هو في منزله مشايخه ممن
ذكر انه اعطوا تلامذته الجلال الدواني يقول كتابا الذي
يعنى به في بلادنا اقرا ومطالع الفريزاي اصل الروضة
ومما استنبطه منه ان سجود السهو خاص بالساهي فلا
يسن للعامة لانهم لم يطبقوا على هذه التسمية فقلت له
في مجلس ورير بالغ في اجلاله والاخذ عنه والرعاء
به الى ذنبك هذا الاستنباط عجيب يدل على خطا
العجب فتفحص لان الظاهر انه مانع من ذلك فقلت له
له كيف وقد في اصريح في الفريزاي يبينه بل حتى في اخضر
كتبه وهو المحرر بانه يسن للعامة ايضا لكن على خلاف
ضعيف فيه منساوه ان العامة مقصرون نظير قول كثيرين

الافتاء في القتل العمد لان ذنبه اعظم من ان يكفره عتقا او
غيره ثم قلت له والسمية المذكورة لا اشكال فيها الا انها
باعتبار اغلب الاحوال اذ يندر ان الانسان يفعل وقت
السجود ثم يتركه واناطة السمية بالاغلب سايغ شياع
لا شك ولا يحتمل فحصلت له حالة ادركها الوزير فاني بكلام
اخر خاض الناس فيه واعرضوا عن ذلك واعلم انه استشكل
عد التسليم الثانية من الصلاة مع كونها انما تقع بعد الخروج
منها لما تقر انه يحصل بيمين عليكم اتفاقا وقد ذكرنا انه لا
يضر طرو حدث بعد الاولى ونفركم فعلها مع الحدث
وذكرنا في موضع انها من الصلاة وفي موضع انها ليست
منها ولا تنافي في شيء من ذلك لانها باعتبار الحقيقة
وما في نفس الامر ليس من الصلاة فلم يضر الحدث
فيها لانه واقع خارج الصلاة وباعتبار كونها متصلة بها
لا فاصل بينهما بشرط لحل الايمان بها ما يشترط لما قبلها
من نحو الطهارة والستر يطلق عليها انها منها بحكم
التسمية القولية ولذا اثبت عليها ثواب ثواب الصلاة
المنزلة منزلها لفسده حال الاخوان بينهم مع
انها التكبير قد يقال بن هذين تنافي فان السنة في التكبير
ان عمده من اول الركن الى وصول حده وحسنه اقضى
هنا انه يبدي الرفع قبل الاخذ في الهوى وانه يستعجه
الى وصوله للركوع فيصيرها ويا ويده مرفوعة وان وقع
وقوع في العسر الذكافروا منه وكذا يقال في قولهم يرفع
الاعبدال عند اخذه في رفع راسه ويستمر الى ان ينهاه فيكلم

هنا

هنا مقارنة الركوع للهوى مما كوسا كما لزم مقارنة للهوى
اصالة وكلاهما عسر جدا وهو جعلوا التفسير بآباء النبي
في التنافي الموهوم وجاب بان التفسير انما هو في ابتداء
الرفع فيفسد عند الهوى ابتداءه لا استصحابه وحينئذ
لا تنافي وبما مل عبارة الاصل يتضح ذلك فراجع
حال رفعها ياتي انه يسن ادامة الرفع الى السلام يسن
ادامة نظرها اليه ايضا الاعلى قبرا وغايب فقياسه
نذب السورة ايضا وفي الكل نظر ادراكه ركوع الامام
يعني ادراكه ركوع الامام يعني ادراكه الفاتحة بكما لها ركوع
الامام بان يصل الى جد الركوع وتطمين قبل رفع الامام
راسه كما يعلم مما ياتي في ادراكه الركعة بالركوع لانه للقرآن
اي اريد بها كما يصرح به قريبا وقضية اطلاق بد القراءة
انه لو كان واجبه الذكر فيعود له وهو محتمل واعطاء
للبدل حكم المبدل كما هو القاعدة الاعلانية في ذلك
ويؤيده ما ياتي انه يسن له التامين ولو ذكر الادعاء
فيه وعلى هذا لو لم يحفظ غير لفظة لزمه تكريره بقدر
الفاتحة وهل يسن حينئذ تقود زائد لهذا التقود قضية
مما ياتي انه اذا لم يحفظ غير الفاتحة فكررهما عن السورة
حصل له اصل سننها انه هنا كذلك فينوي باولها السنة
ثم يكرر بقدرها ثم بقدر السورة ان قيل ان الذكر لمن لم
يحفظ قرانا يقوم مقامها ويأتي ما فيه كقيام الجنازة
اي الاول كما هو واضح يسمع قراءة امامه اي او يقرأها
ولو ذكر الادعاء فيه كما تقر وعليه فهل المراد سماع اخر

قراءة او بد لها او الجميع او جزء ولو الاول كل محتمل وقضية
ما تقرر انه يندب لتكرير لادعاء فيه والذي يجهل ان
المبرة بالآخر لانه الذي عليه التامين لكن هل يشترط
كونه جملة مفيدة من الفاتحة او الاقرب نعم فيكون سماع
ولا الضالين مثلاً في السوية هل ياتي هناك
اعتبار فعل الامام او المشروع تطير ما ياتي في جهده
بالسورة محل نظر والقياس اقرب وان كان المقيس
عليه لا يخلو من ضعف ظاهر في مدركه اذ كيف خالف
انسان السنة متبعاً مع اعتقاده انه خالفها ثم يغير
فعله وها هو وبقرة الفاتحة ان لم يحفظ غيرها
اي وتكرير ذكره ان لم يعرف غيره لما مر ان بدل القراءة
يقوم مقامها في التمسك والتامين فكذا هنا التكرير
على القراءة عند الجهر في الوجوب فاولى السنة
وتكرير سورة ان قلت لم يفرقوا هنا بين من يحفظ
غيرها ومن لا وقالوا في الفاتحة ان لم يحفظ غيرها
وحسب في الفرق قلت لا جامع لان كل صورة تكرر
وقفت في كلمة وهنا الفاتحة وقعت متكررة في ركعة
واحدة وعلى فرض جامع فاحاد المحل في الاولى صير
المكرر متحداً مثله فلم يحصل بالتالي مندوب مغاير
للول نظر الاتحاد المحل واختلاف الواجب والمندوب
المستدعي وجوب متطابقين ولو من حيث المحل بخلاف
اختلافه في الثانية فالنص بكلام من السورتين مستقلاً
يادني كل ما شرع في محله والحاصل ان في تحصيل واجب

ومندوب

ومندوب في محل واحد بشي واحد ولو تكرر ايضاً
اجزاء غسل واحد نوى به الجماعة والجمعة لان متني
الطهارات على التداخل لكونها وسایل غير مقصودة
لذا انها وما نحن فيه من الوجوب والندب كل منهما مقصور
لذاته فلم يحصل بواحد مكرر كما يفيد قوله الا الى
الى اخره اشار الى اعتراض على المتن وجوابه وتقرير
الاول ان قوله في الاولين يرد عليه اذ النصب والجمعة
اذ هذه يسن لها اوليات وتقرير الثاني لا يفيد ما اشار
اليه ان ذكر الاولين تغليب فيدخل فيه ما لا يزيد ركعاً
على تسن وفيه نظر لان هذا لا يعرفه الا المنتهي دون
المبتدئ ويفيد ما اشار اليه ان الواو في وجهه معنى مع
اي تسن السورة في الاولين في رباعية وثلاثية مع
الجهر في اذ الى اخره احتاج لاولتي المتساين لانهما اذا
ذكر الاول في الاولين من حيث السورة فاحتيج الى ذكرها
ثانياً من حيث الجهر وحسب انصح المتن لكن التامل
اذ هذا هو شأن دقايق انها كثيراً تتوقف على المعلم
لسدة علاقتها الملحى اليه مزيد الاختصار المنى عليها
وضعه فان قلت ما القرينة على ان قوله لا لما موم
خاص بالجهر قلت قوله لا لما موم يعم حيث جعله
متعلقاً بما قبله فاقضى بل صرح ان لا لما موم الثاني
خاص بما قبله واكد هذه القرينة بتعيين الماموم الاول
واطلاق الماموم الثاني الصريحين بان السورة لا تسن
لسامع وتسن لغيره والجهر لا يسن لسامع ولا لغيره وهذا

صنيع حسن دقيق يتقى به التوقف في عبارة المتن ولا
لحنى الخ قد يشك هذا ما يأتى في التحريم انها لا تشين لها
ولو عند خلوة وجاب بان الفرق بان الصوت المحشى
الاطلاع عليه غير عورة على الاصح والمحشى الاطلاع
عليه عورة وهي يحاط لهما لا يحاط لغيرها جمعة
قد يقال هو مبطون لانه لا يتصور فيها قضا فلا يتصور
فيها اذا وجاب باننا لا نسلم ان انتفا تصور القضا يستلزم
انتفا تصور الادا الا ترى الى قاعدة انه يتصور الادا لا
القضا في مسايل كثيرة منها رمى الجمار فانه اذا كانت
ادها وهو ايام التشريق لا يقضى خارجه وكذا طواف
الوداع ببلوغ الوطن او مرحلتين وكذا الجمعة
ان طول به الاعتدال محله في غير اعتدال الاخيرة من
رباعية او غيرها على ما بينته في شرح المنهاج
في صلاة الجنازة ينبغي استئناؤها في القبر والقباب على
ما مر على ما فيه عن ابن العماد ركنه لم يخرج الى الان
صا بطيحه احد الا ابنها فيه وسببه قول الصحاح انها
مفروقة والقاموس جئ فيها الى كلام اهل الشرح
على عادته المعترضة انه كثيرا ما يخرج باللغة غيرها حتى
ينهم ولا يصرف لها بشئ مخصوص عند اهلها وقد ذكرت
في كلاما في شرح المنهاج فراجع على الارض
الاولى على ما هو عليه ليدخل من على نحو سرور واداة
وقد اطل نحو الحنفية في الصلاة على السرير بما يعلم ما فيه
من مراجعة من محله من كتبهم **فصل قوله** يبطل اراديه
ما يمنع

ما يمنع الانتقاد ابتدا لسقوط التقيد عنه جملة هذا
علة المحرمة مشكل ومخالفا لقول الرافعي في نوع من المستهك
حرمه الميت وسقوط التقيد عنه وقضية الاول حرمه
الزنج والثاني حله وقد جاب بانه قصد بذلك ان بين
ان كلاما من العلتين يقتضى الحرمه اما الاولى فواضح
واما الثانية فلان سبب الزنج وبقاياه انما هو الخطاب
بالمصون عن الجحاسة لاجل التقيد اى ايجاد العبارة
على اكل الاحوال وهذا انما يأتى في الحى واما الميت فقد
سقط عنه سبب الزنج المذكور ايضا في صرفه في بدنه
خير ما دون والاصل في التصرف في بدن الغير واما له
المحرمة حتى يرد الاذن له بالتصرف وحسبنا فخذ
الرافعي من الثانية حل الزنج فيه ما فيه فكان الاولى حيث
ذكر والعلة الاولى المقضية للمحرمة اذ مرد الثانية لها
لانها اعنى المحرمة احوط لحق الميت واحفظ للمحرمة
فما مله فانه حسن دقيق **فرد** لو تدلت من العورة
جلدة وطالت حرم نظرها لا يجب غسل ما تدلى مما ثبت
في اليد وان طال نعم لو تدلى الى اسفل الركبة فهل يقال
لا يجب ستره لان الستر من اسفل لا يجب او يجب
لاننا انما الحقناه بالعورة فابتنافها فالحق بحله الذي
هو بين السرة والركبة وهذا اقرب وكذا يقال في ذكر
طال وجاوز الركبة يجب ستر جميعه نعم لو ستره بمحيط
كان يرى من اسفله لامن اعلاه وجوابه كفى بلغ
انما بالغ احتاجوا اليه ليلا يوهم خروج المرأة التي بلغت

بالسنة وحينئذ اندفع ما قد يتوهم انه لا بد من زيادة اى
 بالغ من النساء وقيس بين الرجال ويؤيد اندفاعه انه لا
 يقاس لان الا ولا يتأتى في الرجل وكون القياس في
 اصله السترة لا دليل عليه على ان في المرأة من القبح ما
 ليس في الرجل وحينئذ لا جامع حتى يتأتى قياس ولو
 الادون وانهم انما عبروا بالبالغ ليعلم الذكر ووجه اندفاع
 هذا الاخبار عنه بالالا يمنع هذا التوهم كصغلا
 جرمه بين به ان مراد المتن بالسائر السائر عرفا لا
 مطلقه وقوله وما كدر وبطون لا يفيد شبه الصبغ
 بذلك لان الصبغ فيه لون مانع من روية لون العورة
 لانه يتوجه به الى اخره قضية العلة الثانية انه لو
 كسبب الالبان كما ان قضيتها انه لا فرق في ذلك
 بين الصلاة وخارجها نعم القضية الثانية ظاهرة والاولى
 بتعدد النظر فيها وكلامهم يحيل الى تقديم القبل حتى في هذه
 الحالة نظر المأمن من شأنه وهو ان من شأن القبل انه
 لفحش وبحث بعضهم تقديم الامر وهو ظاهر مردكا
 وعليه ينبغي تقديم الشاية على عجز الانتباهي نعم في
 غير محيز اريد الطواف به ينبغي ان يكون الميزمقدا عليه
 للاتفاق على حرمة نظر عورته والاختلاف في غير الميز
 فالاول لفحش ومردى التيمم التقديم بالافضلية فيأتي هنا
 اى عند اتحاد النوع لا عند اختلافه فلا يقدم الرجل الاقل
 على المرأة المنضولة ثم قضية كلامهم تقديم المرأة الحية
 على الذكر الميت فيما اذا لم يكن انها صلى به ثم ستره

الميت

الميت بخشية تغيره فورا وهو تعبد ولو قيل بتقديمه في هذه
 الحالة لم يبعد والكلام فيما اذا كان التفاضل فقط ما اذا
 كان الظاهر فيها ما فوق السترة والركبة ومنه السترة
 والا قدم على نظره هنا ايضا ثم رأت في ايضاح الناسي
 وهل يقدم الميت او المصلي عليه الذي يظهر انه يعطى
 للمصلي عليه فاذا صلى على الميت اعطى للميت وباتى
 التفصيل الذي في التيمم انتهى وهذا غير مستلثا لانه
 مع اتحاد النوع او من حيث الاما متوكلا من اى اختلاف
 النوع ولذا اتما لانه يتعين فرض ما قاله في امرتين او
 رجلين احدهما حي واذا ان يصلى عليه فيعطى للمصلي
 عليه لاسيما ان لم يوجد مصل عليه غيره وايضا اعطا
 له لا يفتوت المقصود على الميت بل يحصل له زيادة
 الثواب او الواجب لحظه ثم يعطى للميت على الدوام
 وهذا يظهر اتجاه ما قاله الناسي بالنسبة للفرض
 الذي فرضته بخلاف ما لو فرض عدم اتحاده كرجل حي
 وامرأة ميتة واراد الصلاة عليها فهل يقدم به لهذه
 اللحظة او لا لان مفسده كشف المرأة لحظة احق من
 حصول الثواب بالخطات وقول الناسي وباتى الخ
 الظاهر انه اراد التفصيل في اجتماع متين وفي اتيان
 جميع تلك التفاصيل نظر ظاهر لتمام كيف والذي يظهر
 انه لا اثر للسبق هنا الا عند اتحاد النوع فتقدم امرأة
 تاحرموها على رجل تقدم موته كما يصرح به اطلاقهم
 هنا تقديم المرأة على الرجل كما ان مقتضاه تقديمها وان



كفى بعض سوتها فقط وسر سوتة جميعها وتقديم امرأة مريضة
لتفعل على رجل مريد لفرض وكل هذه الفروع للنظر فيها كما
فصارى امرنا فيه التقييد بكلامهم واطلاقه ما أمكن لا
سيما والمجموع يصحح بان ما دخل تحت اطلاقهم منقول
كالذي صرحوا به لكن عمومته في غاية الاشكال واذا
تأملت ما وقع لهم هنا من كونهم لم يكفوا عن هذا الامر
في التيمم ظهر لك ان محط نظرهم رعاية قيام العورة ما
امكن وتكرار رعاية الحدث ما امكن وحديث يتضح لك كثير
بما ابدته هنا من بعض الايضاح وان اطلاق الناس في السابق
غير صحيح وان اطلاقه في بحثه تقديم المصلي على الميت عليه
انما يتضح عند اتحاد نوعها فهو لا والمصلي امرأة والميت
رجل وينبغي فرض كلامه في مصل قد تعينت عليه الصلاة
بمستقلة والامر تقدم عليه مطلقا ثم يجد غيره
هل منه ما لو كان معه حديد ومجنس تقدر على تطهيره
لكن يخرج به الوقت فهل يقدم الحديد او الفسل كل محتمل
وكلامهم الى الثاني اميل بل ويحرفن اي ان كانت
بحيث يسمعه معتدلا السمع حيث لا عارض اخر من
كلامهم في قراءة الجنب ومخاطبة البايع للمستري وعكسه
اي بالنسبة للوضع اللقوي لا للمتكلم كما هو واضح
وسائر القرب منه الوقف وهل شروطه مثله كونه
كذا على فلان وفلان للاول كذا وللثاني كذا وان طال وكذا
في نحو النذر والوصية وفي ذلك من البعد ما لا يخفى وتبان
عنه الصلاة وزعم ان التلفظ بالقرينة المذكورة بمنزلة الذكر

وان

وان طالت متعلقاتها غنى عن بيان قبحة بل يخل من
ذلك تشنيع عظيم ان مصليا قرا مكتوب وقف بشروطه
وهي كونه مجزئ خالي عن تعليق وتوقيت وخطا ولم
تبطل صلاته فالذي يتجه على ما فيه ايضا انه لا يكتفى الا
بمجرد القرينة من غير ذكر متعلقاتها الطويلة وصحة
مفردة اي ولو لم يربح بحيث يبعد هذا العبارة بالمصلي
لتعذر معرفة ذلك من غيره فيمضي او يقطع ووجوب
سواله بعد هاليعيد اولا مشقفا جدا وعلى النزل فلو
اختلف عليه مخبران يراعى من وهل ياتي هنا عدد
التواتر اولا لانه اخبار عن اجتهاد لا دخل للتواتر فيه
لان المميز بالطول مثلا انما مستنده من ذلك الاستقرا
العرفي او النظر الى امثال هذه الصورة في العرف وكل
هذه الفروع للنظر فيها بحال واسع والا قرب الان
الرجوع للمصلي ويؤيده قولهم في غير ذلك لو شك في شيء
هو قليل او كثير فله حكم القليل فكذا يقال لو شك في شيء
طويل او قصير فله حكم القصير وحديثي شك
المصلي حكم بعدم الطول ومضى في صلاته فتأمل هذا
بما اضططه والجره في سائر نظائره من كل ما صدر من
المصلي مما يتعلق بصنط المبطل منه بالعرف انه يرجع فيه
الى اختياره فان غلب على ظنه الطول او الكثرة او
اختلال الصورة مثلا قطع صلاته والامضى فيها ولا يرجع
لقول غيره اللهم الا ان يفرض ان كثيرين اخبروه بان العرف
خلاف ما ظنه فيشذ محتمل رجوعه لا اخبارهم ولا يتصور

فيما مراد تفسير الحايض في الحديث اراد به ان الحايض
ليس للتقييد لانه يخرج به حينئذ من بلغت فلا يجب عليها
السترة بل لبيان ان المراد مطلق البالغة بالحيض او السن
وغفل من قال المراد بالغ من النساء وقيس بها غيرها ومن
قال كون المراد بالحايض مطلق البالغة الشامل للذكور والانثى
عن ظاهر لان الحايض خاص بالانثى فلا بد من القياس
المذكور هذا كله غفلة عن قوله الا فهذا خاص بالانثى
فلا قياس ولا احتراز وهذا واضح الا ان الاستدراج الاول
خاطب بوجوب الوقوع في مثل ذلك بقوله بالغ لا يخرج الصغيرة
لانه الاغلب او يمين يخاطب بذلك وعلى المخاطب وكلها
في شرح قول المتن يقرادونه اما السنة بين بقوله السنة
ايضا ممن غير ان يجعلها نعتا لقراءة ولا غيرها ان قول المتن
يقر ليس بقيد بل يذكر اذا الزمه الذكر بدلالة عن الفاتحة او
يشهد الشاهد الا حيزا ويصلي على النبي صلى الله عليه
وسلم بعده او يسلم التسليم الاولى كذلك فياتي في هذه
كلها تفصيل القراءة اذا استلحق لاجلها وهذا هو السلب
لعدوله عما هو القياس في المختار من قوله اما غير القراءة
الواجبة الى قوله السنة لان غير القراءة الواجبة اقسام
غير قراءة بالكلية وهي تلك الاربعة وفيها تفصيل الواجبة
خلافه فالما يوجهه المتن ومنها ما يحتاج لاجل تخفيف
لحفظ صوم واجبة وقراءة غير واجبة فلاجل هذا الاجمال
المحتاج تحقيقه الى بسط ينوع عنه طريقة هذا الشرح اختصار
في المخرج على السنة واسار الى احكام غير القراءة من تلك

الاربعة

الاربعة وما الحقا بها المسئلة الصوم فذكر ذلك مبينا فيه
المنقول من المنحوت وما شمله المتن من صحيح وفاسد
وما يرد عليه كل ذلك باختصار عبارة واوضح اسارة قائل
ذلك فان فيه دقة لاسيما تطبيق المتن والسراج وحرر
هذه الاحكام التي طال فيها خبط كثير من المتأخرين
لاسيما مبطل اراد بالنية مطلقا العزم لا حقيقة
التي هي القصد المقارن للفعل وهذا الفعل المفروق عليه
متقدم على الفعل ونية مقيم قصوا اراد بالمقصد هنا
من لا يجوز له القصر فلو قال متم اي تاوي الا تمام ولو لم يمه
بسبب خروا عترض بانه لا حاجة اليه لدخوله في قوله
وفيه قطع وهذا فيه قطع لانه كان يصلي اربعا فصار يصلي
ثنتين ويرد بان هذا ليس من حين القطع ولان خلافه
والالكات نية القاصر الا تمام من باب الزيادة وهي
مبطله ايضا وانما حقيقة انتقال من كيفية هي الامر الحاي
كيفية اخرى هي الفرع وحكم هذا المتقدم بل ولا يعرف
من كلامه اصلا فاحتاج لذكره هنا ليس به ان نية
هذا الانتقال مبطل لان كيفية المقصورة غير كيفية التامة
فاذا شرع في صلاة تامة ثم اراد قلبها الى ادون منها فتوى
قصرها بطلت صلاته بهذه النية لانه تلاعب والقاء
لما الزمه من الايمان بواجبه الذي هو التمام بخلاف عكسه
وهو نية المسافر الا تمام بعد نيته القصر فلا يابطل
لانه رجع الى الاصل الذي كان الانتقال عنه رخصة فلم يكن
فيه تلاعب ولا نية زيادة الا عند من يرى ان القصر واجب

وحاصل الفرق بين المقدم بنوى القصد وعكسه لان الاول
نوى مستحيلا لا شرعا فابطل ما هو فيه لاستحالة
والثاني نوى جائز له مع كون ما نواه هو الاصل في حقه
فلم يضره الانتقال اليه راسها فورا اي عرفا وقد يثقل
له تقريرها بين الايجاب والقول في البيع او بما لا يقطع موالاته
الفاحة وقد يقال ان اضطررت لاكثر من ذلك فسير نحو بعد
لما تراغبت والا اغتفرها ما لا يخل بموالاته الفاحشة وما قرب
منه او هل نوى ظهرا او عصرا فبذلك يستغنى عنه
لانه داخل في قوله او بعض اجزاها لان من اجزاها التبيين
وهذا منه انتهى وهو محجب وكان قايله غفل فالتبس عليه
الشك في المعنى بالشك في التبيين وهذا من الاول لان
الثاني لان السالك فيما ذكر يقول انا متيقن اني عنيت المنوى
ولكني اشك في المنوى المعنى اهو الظاهر او العسر وحينئذ
ظهر اني قصدت بذكر هذا التوركة على من ذكر الشك في
التبيين ولم يذكر هذا مع كونه شك مبطلا مع كونه ليس شاك
في النية ولا في بعض واجباتها وانما هذا من باب الشك في
المنوى لان النية متيقنة الوجود وكذا التبيين وانما الذي
يشك في وجوده هو المعنى فتنبه ولا تصغ لاول خاطئه
فان المدارك عجبة الاستباه ان اني منها بقدرها او بقدر
بعضها وطال احتاج الى التصريح بهذين لبيان ان الطول قيد في
كل منهما على انفراد وهذا لا يفهم من غير ذلك بخلاف ما لو
احتاجت لفعل كثير قبل هذا لا يستلزم انها فعلت حتى تبطل
صلاها فلو قيل بخلاف ما لو فعلت انتهى وليس بذلك اما اول

بالبارة

بالبارة لا سيما مثل عبارة هذا الشرح تفنيد لالة السياق
لا سيما ان اتفحت جدا كمنه ولما كانا فلان هذا غفلة
عن تأمل بخلاف الصريحة في انها لما احتاجت لاكثر فعلية
فبطلت صلاها فلو قوله فلو قيل بخلاف ما لو فعلت هذا استروا
ايضا لانه تقوية التبيين على البطلان مع الحاجة المعلوم
منه البطلان مع عدمها فعلم ان تلك العبارة لا توهم
فسادا وانها تفهم المسيلتين كما تقرر بخلاف هذه فانها لم
يقرض للحاجة ربما احتملت ان لا بطلان مع الحاجة
والبطلان مطلقا ولا قرينة ترجح انما الاطلاق وضع الثاني
مع كونه لا يخلو عن ايهام الاول وان ضيف لانه يفعله
عنه فلم يخاطب به اشار بذلك الى انه كتحمله لفاحشة المسوق
فهو فيها خطوب ثم تحمل عنه موجب ذلك الخطاب فلم يخاطب
له بموجب وحينئذ فلا يثاب المأموم على السجود وانما
فايدة ذلك التحمل مع الحاق النقص بصلاة المأموم **باب**
سجود التلاوة قوله لقراءة جنب ينبغي تقييده بما اذا بقدها
بخلاف ما لو نسي الحنابة لوجود الضابط المذكور وهو حل
القراءة والاستماع نعم الساهی غير مكلف فهل يسمى فعله مع
ذلك حلالا او لا لانه لا يتعلق به خطاب حينئذ فالا
يسمى حلالا لكل محتمل والثاني اقرب الى كلام الاصوليين لكن
هذا انما يتأتى في فعل الجنب لا في السجود لفعله الا ان يقال
شرطه ان يسمى حلالا لمقتضى ما قالوه في الضابط وقد تقرر
انه لا يباه على ما فيه **باب** **صلاة الجماعة قوله**
مقيم يخرج به المسافر وظاهر ان المراد به هنا السفر

ولو قصر او ينفي ضبطه بما لا يسمع النداء نظير ما مر في صلاة
النافلة على الدابة الا في الجنازة ينبغي حمله على ما اذا
تحض احد القسمين اما اذا كان تبعا للرجال فلا فان الظن
في تعليل نفيها عنهن انها في الجنازة من شعار الرجال التي
اطرد تخصيصها بهم فلم يسد لغيرهم الاستقلال بها ولو لم
تحرم وان قلنا ذلك رعاية لنفع الميت وايضا فهذا لكونه في
عبادة لم يرتوهم فيه شبه برجال لا مندورة نفي
لا فضل منه فصلاها مع جماعة فبان الى اخره ذكر
الجماعة ليس بقيد بل لان الكلام فيه على انه يفهم حكم
الاجزاء في الوصلاها وحده بالاولى لان نية الفرضية
في الاعادة مع الجماعة لا يقصد بها حقيقتها فقد يستحي
هذا بساهل ويروى انه لا يحزى ولو شئ لان اصل نية
الفرضية فيها غير مراد بها حقيقتها والا فسد بها من
العالم المستدل انه متلاعب وهذا الاياتي مثله فيمن
شئ الاعادة فيصلي منفردا ثم بان انه اعاد فاعتد بها
هنا اذ لا معارض هنا بوجه فتدبره لان لنا وجهها
مبطلانها قال به ابو اسحاق اي الاسفرائيني اما ابو اسحاق
المروزي فهو قائل بان صلاته منفردا افضل لكن في
مسئلة الحنفى ومثلها البقية بل اولى بوسوسة
خفية يظهر ان المراد بها الفرق للامام خرج به
من يراد الاقتداء به فينبغي تدب الانتظار له مطلقا لانه
ليس هنا احد يتاذى بتطويله وكذا لو كان خلقه من
رضوا بتطويله بشروطه وعذر قضية صنيعة في

استعمال

استعمال المفرد المضاف للمحصران ذكر اعذارها وليس كذلك
بل تبقى لها اعذار اخرى فاقته كاصله او اشراقه لم يتبين
مراجع ضميره لما هو ظاهر انه يرجع الى كل من الضايغ ونحو
القريب ويوجه بان الضايغ تحشى من الغيبة عنه عند
الاحتضار او قريب منه لحوق ضرره لا يتداركه واما نحو
القريب فواضح ممن يلزمه الرفع عنه تبع فيه بعضهم
والذي استوجهه في شرح المنهاج انه لا فرق ويؤيده كلام
ما مر في التيمم في الخوف على محترم ولو لغيره وان لم يلزمه
الرفع عنه ورجا عفو عقوبته ظاهرا لرجا انه لا بد
من ظن العفو وهو متجه ثم عبروا في بعض المواضع
بالرجاء بما يشمل التوهم واطمح ان ذلك غير مراد هنا
ثبتت عند الامام هو مراد من عبرت لفت الامام
والمراد به ما يشمل نايب القاضي ولو في هذا الجزئية
فقط لمريد سفر مباح ينبغي ضبطه بالميل ما لم يحل
الوحشة دونه وبه فارق مسئلة الايراد ونحو
الحذاميني على ان المقبر هنا شدة الحر وهناك
مطلقه من غير تعقيد كما وقع في عبارة كثيرين واما على
طريقة من عبر بالشدة هنا ولو فمكن الفرق بهذا
بان يقال العذر هنا يمنع العذاب في الجمعة واللوم في
الجماعة على الترك وهما خطران فاحتيط لهما بالالتقا
بشمك شدة المسئلة فيها اللازمة لشدة الحر والتي
هي اقوى من بعض اعذارها كالوجل وبطلانها بالمطر
ولو في الصغار ان استدلتا به النفس كما اقتضاه اطلاقهم

نظر الما من شأنه في المطران فيه مستقة لا تتحمل عادة المستى
فيه الى جمعة ولا جماعة واما ثم فليس فيه ذلك وانما
الذي هناك تعارض فضيلتين فضيلة اول الوقت
وفضيلة الايراد والاولى هي الاصل فحيث وجد ما يخفق
مستقة شدة الحر رجعتنا الى الاصل الذي هو فضيلة
اول الوقت واعرضنا عن الطارى وهو التأخير والمنسوبة
للايراد وهذا هو السبب في انهم لم يربطوا الايراد
في غير قطر الحر ولا فصله وان وجدت الشدة في
التي بوجودها ولو في قطر بارد ومن بارد لما علمت من
خطر ما هنا فالتفت فيه بالشدة ولو مع الظل لانها ح
كالشدة من البرد في نظير البرد وقد تقررت انها مستقة
لما هناك وان ما هناك وليس ملحظه الا ما ذكرته
فتأمله فانه نفيس مهم وبه يتضح افتراق ما هنا وما
في بحث الايراد وان حكمته ذلك ما قررته من الفرق الواضح
الذي لا عيار عليه لكن في عبارة الشم وقلاقة منبت
ايضا حه وقد جمع الخ اجبت عن هذا في شرح
المنهاج بما لا مزيد على حسنه وحاصله ان البناء الى
المبطل فيها خفي فلم يقدر وانه لا ترى انه يصح الاقتداء بها
مع العلم بكونه يعتقد بالاعتدال مثلا السنية وذلك مبطل
عندنا اتفاقا لا نعتقد بفرض معين نفلا فكذا يصح في
مسئلة القصد مطلقا فلم يرد الى قول الاصح ان الامام
يرى الصحة واعرضوا عن قول يقابله انه متلاعب
الصريح في علمه بالقصد والامر بكن متلاعبا وسر ذلك

ما ذكرته

ما ذكرته ان البناء لا يطلع عليها فلم ينظر اليها فتأمل
بما مر ترك البسطة الذي يظهر ان المراد اعم من ذلك
لان المدار على خشية الفتنة ولو من غيره كان كان
يصلي بحضرة من يخشى سطوته او نعمته الى من
يعاقبه لم يضع صلاته مطلقا ولا الاقتداء به عند العلم
بحاله قيل لم يظهر المراد بطلقا ولا يصح ان يرا د امكنه
التعلم ام لا لان ذلك لا ياتي في الامع العجز والكلام في القادر
ولا ان يرا د في الفاتحة او بد لها لان الكلام مفروض في
ذلك انتهى وهو ضبط عجيب يسينه ادنى تأمل فان الشرح
بين الاطلاق يذكر مقابلة متصلا به وهو قوله عند العلم
بحاله فمطلقا معناه علم حاله اولا بمن ظنه اهلا
فبان خلافة الى اخره صريح في انه لو اقتدى بمن ظنه
في صلاته فبان انه ليس فيها قضى لان حال من ليس
في صلاة لا يخفى غالبا فتأمل تقريرا يفرق بين
اغتناف هذا اكثر من ثلاثة اذرع هنا مع ان الاصل ثلثا
وعدم اغتنافهم اكثر من رطلين في القلتين مع ان الاصل
خمس اية بان المذووعات لا تصانق فيها بما يصاق في
الموزونات لان من شأن الوزن تحرير الصبغ ما امكن
ولذا قالوا في الربا ينصرف قليل نحو تراب في المكيلين دون
الموزونين وغايته بذلك فاختلاف العرف في البانين
لا جل ذلك لا ينكر فمن تفرقوا هنا نظر ذلك بان
تتفق في الافعال الظاهرة وان اختلفا بعد ان قيل هذا
مع قول المتن الاتي وعدا انكرار محض قيل بل هذا الصنيع

تلك حسة وهي بيان ان موافقة النظر تصدق موثلا
صورا اختلافا فيما عد د افتت ونية فقط ونية وعدا القسم
الاول استفيد من قول السرخ اول وان اختلفا عدد او القسم
الثاني استفيد من قول المتن لانه والثالث من قوله
وعدد افا التوقف في النظر الذي هو توافق الصلاتين
في الافعال الظاهرة موجود في هذه الثلاثة وان طالت
احدها على الاخرى ونظيره ما في الجواله انه يشترط
فيها تساوي الدين ومنه ان حال خمسون فقط على
خمسين من مائة فهما مستويان فيما فيه التشارك
وزيادة احدهما بذلك لا يحل بالتساوي ثم الافعال
الظاهرة هل تشمل القولية والفعلية او يختص بالفعلية
لان القولية يدخلها السر المانع من العلم بها في كثير من
الصلوات ويدل للتأني النفل خلف الكيد وعكسه
فان احدهما تميزت بهيئة كالتيكبر في محله لا يوجد نظر
في الاخرى لكنها اقوال فعدم اعتبارها يدل على ان المراد
الافعال الظاهرة لا غير وعلى الكل في المراد التوافق
وصده فيها هو في ثلاثة من كل او في اغلب كل والنصف
والنصف من كل وكل هذه الثلاثة لا يطابق بعض الامثلة
وهو نفل خلف كسوف لان النفل والكسوف مستويان
في جميع الافعال الظاهرة ما عدا زيادة ركوع في القيام
الاول وركوع في القيام الثاني وهذه الزيادة في احدهما
كزيادة الظهر على الصبح بركتين فما الفرق بين الزيادة
فان قيل الفرق ان تعدد الزيادة غير ما لوقه ولا مبشروع

نظيرها

نظيرها في غير الكسوف فصيرتها مخالفة لغيرها في النظر
قيل يلزم عليه ان لا يفسر توافق النظر ومخالفة بما ذكر
بل يقال وهو ان لا يميز احدي الصلاتين على الاخرى
عما لا يولف في غيرها وهو خلاف ما درجوا عليه ومن المثل
ركعتا الفجر وسجدة التلاوة والمخالفة هنا انما هي زيادة
الاولى بادر كان فهل كانت كزيادةها بركتات فلم صرف زيادة
الاركان لا الركعات لان الحمد لا يصدق على هذا المثال
ايضا لانها لم يتخالف في افعال ولا توافقا في افعال بل
في فعل واحد وكل ذلك مشكل وقع في كلامهم ولم يبين
احد منهم ما فيه وبعد ان علم اشتمال كلامهم على هذا
الامر المشكل تبين ان تفسير اختلاف النظر بما دل عليه
مثلم وهو ان يشتمل احدي الصلاتين على كسبة غير
ما لوقه لو تعدت في غيرها ابطلت الا ترى ان غير كسبة
معها وغير الكسوف اذا صلى لا كسبة الصبح معه وغير
سجدة نحو تلاوة معها كذلك نعم يد عليه صلاة التسبيح
بانها مشتملة على تطويل قصير وذلك مبطل لغيرها وقد
يجاب بان هذا بحث وهو لا ينقض به المنقول بل يوحى
من ذلك الضابط الذي ذكرته عدم صحة الفرض او
النفل خلف صلاة التسبيح لصدق هذا الضابط الذي
قد علمت ان كلامهم ناطق به عليها فتأمل ذلك كله فانه
مهم اي مهم اذكره مع الايمان به الامام في سجدة
الاولى هو قيد لعدم الكراهة اذ لا بطلان في غير المنذور
لهذا ولا تخلفا ركعتين ويرفع المأموم وجوبا مع امام

سجدتها بسرعة يصدق بما لو رفع الإمام رأسه من السجود
وهو في أول الهوى حينئذ يرجع للقيام وجوبا وإن كان قبل
وصول الإمام إليه وحينئذ لو أجد الإمام في أول الرفع
وهو قائم لم يجز له أخذ في الهوى لأنه لا يحسب له حينئذ
وغير ذلك فيما لو أجد م سبق خلفه ساجدا فأراد
الهوى لا يتابعه فقام فلا يأخذ في الهوى بل ينتظرة قائما
وإن طول الاعتدال إلى آخره يفرق بينه وبين
ما مر قبله يسيرا وهو إذا أقصى انتظارا إلى آخره بأن
الإمام في هذه مستغفل بما لا يحسب له وكان القياس
بطلان انتظاره مطلقا ومن ثم رجع جمع إلا أن ضرورة
سهوه مع حاجة تحصيل الجماعة للمأموم جوزت للمأموم
الانتظار ما لم يود لم يطل فيسببه ليخرج عن المبط ما
استكنه وأما في تلك فهو محسوب في المأموم أن ينتظره
في الاعتدال وجلسة الاستراحة وإن أدى إلى التطويل
لأنه لمحض المتابعة وقد أسرت إلى هذا الفرق بقولي الحاقا
له بالمسبوق لا شك في أصل النية إن قيل لم يجز
هنا على هذا بخلافه في نية المأمومية قيل لوضوح
الفرق بأن أحد طرفي الشك هنا يخرج عن الصلاة
بالكلية فساوى الشك في أصل النية بخلافه في نية
الاعتدال فإنه لا يخرج عن ذلك فلم يكن كالشك في أصل
النية وحينئذ فلا تنافي في كلامه أتوجه فتنبه له
وجريان الشيخ على تساوي المسائل الثلاث سقا
رده بالفرق بين السكين ولا مكان اطلاعه إلى آخره

عبر

عبر في الأصل بقوله فالاعتدال قبل تمامه أي التكبير اقتداء بمن
ليس في الصلاة أو بمن لم يعلم كونه فيها وحينئذ هل
يؤخذ منه إذا من اقتدى بمن ظنه في صلاة فإن الله
غير مصل لا تضع صلاة لا مكان الاطلاع على حاله أولا
والذي يقرب ولمكان الاطلاع على حاله إنما اعتبروه
في تكبيرة التحريم وهو واضح وأما في مسيلتنا فلا يمكن
الاطلاع على حاله أو تذكر أنه لم يقرأها فلو عبر به
لكان أولى أن قيل بل الأولى ما عبر به المتن أنه يفيد
مسيلة التذكير بالأولى بخلاف تفسيره بالتذكير لا يفهم
مسيلة الشك في الصواب ما في الشرح لأن الكلام
في العود إلى محل الركعة الذي انتقل عنه فإذا عود إليه
مع علمه بالترك الذي القياس فيه عوده إليه لا أنه كيف
يستمررا كما يترك الفاتحة فأولى أن لا يعود إليه مع
الشك في أنه هل تركه أولا وهذا واضح لا يحتاج لبرهان
فترداد التعجب من ادعى خلافه فتنبه له ونقطع
الفاتحة أي نذرا لما يأتي أنه إذا لم يركع ففاته الركوع كان
مرتكب بمكره فقط أو بعد رمع أمارة من الركوع
فيه عند له قيل كان المراد بقوله عادله أنه فعله والآ
فأنه لم يركع حتى يعود له قيل هذا مبني على عدم تأمل
صورة المسيلة والابعد العلم بصورتها المراجعة لهم فلا يرد
ذلك ويأني أن صورتها أن الإمام ركع واعتدل فبعد
اعتداله رأى المأموم نفسه قائما أيضا فشك حينئذ
هل ركعت واعتدلت كالإمام أو أياها في القيام لم يركع

فهو على طرف السلك الاول يقال في حقه عادله وعلى طرفه
الثاني يقال فعله ومثل هذا لا يقال لمن غير واحد العيار
لم يبر بالآخرى وهكذا فيقع في الدور وهذا هو الذي يقع
في كثير من العبارات انه اذا قيل فيه بقوما ذكر يقال
لا جواب لهذا السؤال لانه دوري وهو من ادرك من
قيام الامام ما يسع الفاتحة تتبع في هذه العبارة عن كسيفنا
والاسعاد وغيره لم يقتضها الى امامه لوركه وهو في
نصف الفاتحة مثلا وعلم من حاله لكونه بطي النهضة
انه اذا نزل الفاتحة او ركه ركوع الامام جازله الركوع ولا يلزمه
التخلف ويحتمل لزومه لان استقاط الفاتحة عنه رخصة
لاحتياجه لا دراك الركعة وهو في هذه الصورة لا يحتاج
لا دراك الفاتحة كلها قبل فوات الركعة وهذا مدرك قوي
فلو قيل به لم يعد بان لم يرض ركن يعم القول وهو
محتمل لان المدار على تقدير الساقع الامام على ما فعله
في الافراد وهو موجود هنا فلا يكره له الرجوع
في جماعة اخرى كما جزم به ولا يحضر في الان من اين
هو **باب السفر قوله** او بنيان منه على ما
جاءه الاذرى المقبرة المتصلة بالبنيان اي عرفا فلا يصح
بتخلل فاصل سير عرفا وهو ما لا يخرجها عن نسبتها الى
البلد كما هو ظاهر وعلى هذا لو كانت في جهة الشرق مثلا
لكنها لم تستوعب عوض الجهة بل كانت في احد كذا خائفا
فهل محاذيها مثاها او لا وواضح انه مثلها لان اتصال المقبرة
من هذه الجهة يصير هلو محاذيها معدودين سر البلد

الا

الا ترى انه لو كان العذر ان في بعض عرض الجهة كما
ولو صبيها ظاهرا انه يعيد بقصده وان هرب من وليه
وان السفر في قصده به مخصصة تقطع حكم سفر المخصصة
من البالغ وكله غير بعيد للاعتداد بقوله والفعال في العباد
وتوابعها نعم لو نوى مسافة ثم بلغ في اثنا عشر يوما لا تقول بل في ما
قبل بلوغه كما قيل توبة البالغ الماصي بسفوره والفرق ان
هذا بعد البلوغ وقبله سواء بالنسبة للقصر وتوابعه بخلاف
الماصي بسفوره والفرق ان هذا بعد البلوغ وقبله سواء
فانه غير اهل للقصر قبل التوبة فلم ينظر للمسافة التي قطعها
قبل التوبة وجمع عصرين بوقتهما كغيرين هو كقوله
قبله رباعى الخمس صرحان في انه لا يجوز قصر المنذورة
ولا جمعها مع غيرها ولا مع مثاها وان تصور بان تتذكر كعتين
في وقت الظهر وكعتين في وقت العصر واما ما وقع للعصر
المجهولين وقيل انه شامى انه يجوز جمع المنذورة دون
قصرها فهو غلط صريح واستشهاد في النقل والوجه له
في قول الاسنوى لو قال قابل يجوز لكان محتملا لانه فيها
لا في الجمع فقط على ان هذه العبارة صريحة في ان هذا
الاحتمال ليس من المذهب الا معتمدا والاضيفاء من فهم
خلاف ذلك فهو غلط جاهل بالتخرج وغيره فافهم
اوله بنحو حال كونه مستقلا الى ان قال وحج بكفوره
ضالا الى اخذه قد يقال ليس في هذا الاخراج رعاية ما في
المتن وجوابه المنع وبما انه ان يتوفى المتن معولها عودا
والاجتزاع لهذا العامل مع معوله لرجوعه ضالا واضح وقول

وعاينه الى اخره ولحمه ان الميث نية الرجوع مع الاستقلال
والملك وكونه قريبا وحينه انضج ما قاله من الاخراج ٢٢
برعاية قوله بابتداء رجوعه اذ نية مستقلا ما كانا اذ الحال ان
قيد من كل من ابتداء الرجوع او نية فتأمل ما لروى
مستقلا ظاهر صنيعة انه قيد في بعد وطنه ايضا وهو كذا
فلو عاد غير المستقل وطنه ومتبوعه يجوز له القصر لم يتبع
عليه القصر لوصوله لوطنه وعليه فظاهر انه يقصر
ما لم يرض عليه اربعة ايام صحاح وهو مقيم بالوطن فيعد
مضيها ليس له القصر وان كان ولم يقصر لا تقضاء
حقيقة السفر باقتضائها قطعا بخلاف مجرد دخول الوطن
واقامة دون الاربعة وكذا يقال في غير الوطن بالنسبة
الى اقامتها فلو تخلف الغير المستقل عن متبوعه في بلد في
السفر فاقام بها اربعة ايام انقطع سفره وان كان متبوعه
مسافرا هذا هو الذي يتجه وان كان في ظاهر كلامهم
ما قد يخالفه فتفتن له نعم قولي وخبري بالمستقل التابع
السابق فلا اثر لنيته وحده فظاهر هذا ان الاستقلال
انما هو قيد لنية الاقامة لا لوجود اقامة الاربعة بالفضل
وعجيب من شراح المتن حيث لم يمولوا على ما صرح
به كلامه من ان قوله مستقلا راجع لبعده وطنه كذا
بعده وكانهم غفلوا عن ذلك مع تصريح غيرهم بقوله ما لم
يبعد وطنه مستقلا وجرى عليه شيخنا في شرح الروض
فتنبه له فانه مهم اي مهم لاسيما ما تفرع عليه بما قد رتب
بقولي وعليه فظاهر الى اخره فلا يكره له الدخول في

جماعة

جماعة اخرى كذا جزم به ولا يحضر لي الان من اين هو ١٨
تحديد ينبغي على التعديد انه لا يضرب نقص الاظهر
في المحس وقع للاصحاب في هذا الباب وغيره ما هو
مشكل سيد الاشكال وهو انهم اختلفوا فيمن اقام الحاجة
يتوقع تبيخها الى كره يترخص بالقصر ثم وجمع جمع بان
بعض الروايات حسب يومى الدخول والخروج وبعضها
الفاها وبعضها في احدهما دون الاخر وليس مرادى
بالشكل هذا الاشكال المعروف في اصل الجمع فان ذلك
مبسوط تقديره في المبسوطات وانما مقصودى انه كيف
ينسب لابن عباس انه مرة حسب اليومين وفي مرة
الفاها وبعضه والى غيره انه في احدهما وهل مثل هذا
الافتاتارة والحسبان اخرى عكس لسنة الصحابي بطريق
الجزم مع انه يصدر حكايته بحاله صلى الله عليه وسلم
الواقع منه وايضا بحسبان اليومين والفاوها رفع
فيه خلاف حتى ان من قال ثمانية عشر يكونها او
احدها ومن روى عشرين يكون غيرهما وغير ذلك مما
سلكه وكل مشكل بين الاشكال من حيث نسبة الصحابي
الى هذا الافتاء والحسبان لهما اول احدهما فاما ذلك حقا
تأمله يظهر لك ما نحن نحاوله ويقع لهم ايضا انهم قد يرون
فيقولون في وجه الجمع ان راوى كذا الفا الكسر وراوى كذا
حبر الكسر فكيف هذا الافتاء وهذا الحبر من انسان يريد
ان يوصل حاله صلى الله عليه وسلم بطريق المطابقة
المستلزمة لامتناع الجبر والافتاء كليها بل يكره له القصر

الى اخوه وجه الكراهة مع انه لم يرد في مقتضىها بان الخلاف
 في الوجوب اذا قوى بترك منزلة النبي كما قالوه في كراهة ترك
 غسل الجمعة مع انه لم يرد فيه اي متصور وعلوه
 بالخلاف في وجوبه لكن سيكل على ذلك ان خلاف الجمعة
 قوى لصحة الخبر بما يقتضي وجوب الفسار ولا كذلك في الاتمام
 بل مقتضى كلامهم في الاستدلال على المخالف ان خلافه ضعيف
 وحسنه ثقتان ان الكراهة غير شديدة فيكون بمعنى خلاف
 الاولى **باب الجمعة قوله** ويسن استئذان
 السلطان محله كما هو واضح حيث لم يخشوا فتنه بترك
 استئذانه والاوجب كما هو واضح وحيث ظنوا ولا فتنه
 انه يجيبهم فان ظنوا انه لا يجيبهم لم يستأذنوا
 حيث لم يخشوا منه فتنه ومن الفتنه كونه يكلفهم اقامتها
 على معتقده خلاف معتقدهم فاذا ظنوا منه ولا فتنه
 يسن لهم استئذانه لان في تكليفهم الجري على خلاف مقتضى
 من المشقة بل والفساد ما لا يخفى هذا اي بطلان
 صلاة الكل وقوله اقرب الى ظاهر كلامهم ووجه اي في
 المعنى والمدرك وقوله الا الى اخر العبارة استئذان من ظاهر
 كلامهم الاوجه ووجه استئذانه ما قرره بعده وعجيب
 فهم ان قوله اقرب راجع حتى للمسيلة الاولى وهي ما ثبوت
 صلى الله عليه وسلم فاحدث وكيف يتأتى هذا مع قوله في الفرق
 الثاني لما انفردوه هنا فالمنارقة التي الفرق سبني عليها
 خاصة بالصورة الثانية صرحا في كلامه فكيف يتصور
 رجوع الفرق ايضا الى الاولى التي لا منارقة فيها والا

اعيدت

اعيدت ظاهري وجوب اعادتها ظهري نحو مصدر وجه
 ظاهره الاصل عدم وقوع جمعة مخزية وتقام الزمة فلا
 يخرج الا بالظهور ان تعذر اعادتها جمعة ولو بالخوف من السلطان
 او نايبه ثم هذا ليس عذرا في التخلي عن الجمعة بل يجب
 الحضور لاحتمال ان جمعة تكون من السابقات الصحيحة
 وزعم خلاف هذا الاوجه له ثم الاعادة لا تتقن فوراً بل
 يجوز التأخير ما بقي من الوقت ما يسمعها جميعاً ثم العبرة في
 كل انسان من المصلين بما في نفسه من شكر او ظن اذ لا
 يكلف احدهما في نفس غيره بعد احرام من لم يسمعها ثم
 قال اما اذا انقضوا قبل احرامهم تنازع في المعية مفهومها
 والذي يفيد المتن انه لا بد من احرام الكل يقيناً بان يتم
 حرمهم قبل انقضاء احد من المتعدين ويؤخذ منه
 ايضا ان الشك هنا في التقدم وصحة حكم الشك في سبق
 وانه ان استخلف في الاولى اتم جمعة الى اخيه
 قيل الذي مر انه يتم الجمعة ان ادرك مع الامام الاولى والا
 فالظهر ولا يكفي استقلاله في الاولى فلو استخلف فيها ولم
 يدركها كلها اتم الظهر وظاهرها هنا ان مدار انما للجمعة
 على استقلالها في الاولى وبعبارة شرح البهجة موافقة
 لشرح الارشاد هنا وقولكم بعد هذا بتكليف بخلاف من
 استخلف في الاولى وان لم يدرك ذلك موافق لما قبله انتهى
 وكلمة ضبط مبني عن عدم تأمل المحلين كما يعلم من ذكرهما
 بدمتها وعبارة الموضوع الاول ثم ان ادركه خليفة الجمعة
 الركعة الاولى وان بطلت صلاة الامام فيها تمت الجمعة له وام



وان لم يدركها وان استخلف فيها تمت لهم لانهم ادركوا ركعة كاملة
مع الامام دونه فيتمها ظهرا وعبرة الموضع الثاني ومروانه
استرط اقتدا الخليفة بالامام وان لم يحضر ركعته الاولى وانه
ان استخلف في الاولى اتم جمعة وكذا في الثانية ان كان ادركه بعد
الاولى وبعد ان علمت عبارة المحلين واعرتهما طرفا من التأمل
علمت ما ذكرته وايضا ان يعني ادراكه الاولى انهما تهما بالامام
ولو لحظة قبل الركوع ومعنى عدمه انه لا يترتب بعد فوات
الركوع واذا عرف معنى الادراك وعدمه ظهر ان قوله في العبارة
الاولى ادراكه الاولى وقوله بطلت صلاة الامام فيها لا تنافي
بينهما لان ذلك يصدق باذراكه لحظة قبل ركوعها ثم بطلت
صلاة الامام في نفسها فها يتم هو وهذا الجمعة لانه فيما اذا
ادركه لحظة قبل الركوع وادرك الامام والجمعة متوقفة عليه
فالحق به خليفته وفي هذه الصورة يصدق انه ادرك الركعة
الاولى وان الامام بطلت صلاته فيها بخلاف ما لو ادركه وقد
فان الركوع فانه لا جمعة له لانه ادرك امامه ولا حاجة
اليه في ادراك الجمعة فالحق به خليفته في انه لا حاجة اليه
في ادراكها فلم تحصل له وفي هذه الصورة يصدق انه لم يدرك
مع كونه استخلف فيها هذا ما يتعلق بالموضع الاول واما قوله
في الثاني وان لم يحضر ركعته الاولى هذا من حيث صحة الاقتدا
لا من حيث ادراكه جمعة ولا عدمه خلافا لما توهم ومعنى قوله
وانه ان استخلف في الاولى اتم جمعة اي ان كان استخلفه قبل
تمام ركوعها بقرينة انه احاله على المتقدم وهذا اعني الادراك
قبل ركوع الاولى هو الذي مر فلم يحجج كذا اذا تقر هذا بان به الدفاع

قوله

قوله ولا يكتفي استخلافه في الاولى لان هذا العمد وانما الذي مر
قوله ولا يكتفي استخلافه في الاولى لان هذا العمد وانما الذي مر
قوله الذي فرعه عليه فلو استخلف فيها ولم يدركها وتامل
ما سلكه المفترض حيث اطلق المفعول عليه بقوله لا يكتفي
استخلافه في الاولى جوابه انه انما اطلق هذا هنا لانه احاله
على ما مر والذي مر ذكره بقرينة ومع هذا لا يقال وظاهر ما
هنا الى اخره قائل ذلك وان طال فانه لا يخلو عن فائدة بل
فوائد اما اقتدا المسبوق باخري غير الجمعة فما ينزالي ان
قال نعم تنجيه كراهته الى اخره ان قلت ما الفرق بين هذا وما
مر قبل قوله لوال اعلى فاعلى وهو ويكره ذلك للمنفرد دون
ماموم خرج به الجماعة نحو حدث امامه فلا يكره له الدخول
في جماعة اخرى قلت الكلام ثم في ذاته مشتمل على ما يحتاج
الفرق بينهما حيث كره للمنفرد الدخول في الجماعة دون الذي
بعده ويفرق بان المنفرد احدث جماعة بعد انقضاء صلاة
على الافراد المعتاد لها حقيقة فتوى القول القائل بالبطلان
وقد قررنا مبادئ واخر السفر وفي ترك غسل الجمعة وغيرها
ان الخلاف في الحرمة اي الغير الشاذ قايم مقام النهي الخاص
غير الجازم فذكره وهذا منه بخلاف من خرج من الجماعة المذكورة
لان صورة الجماعة موجودة هنا لان الصلاة مع الامام المحدث
مثلا جماعة يثاب عليها الماموم فاذا زالت هذه الجماعة قد دخل
في اخرى لتقع صلاته في جماعة حقيقية لم يجمع في صلاة واحدة
بين متضادين بل كل على جماعة الاولى لتكون صلاته كلها
في جماعة ما ادركه مع الثاني والثواب فيه على صورة الجماعة

ثم الظاهر انه لا يشترط في دخوله الثاني ان يكون عقب الاولى لان
دخوله في الثانية الذي لا نهى ولا ما تقوم مقامه فيه يكتب له
الجماعة من حين انفراده كما هو قياس من ادركه الامام قبل
ميت عليه فانه يكتب له فضل الجماعة من اولها خلافا لما زعم
انه انما يكتب له ما ادركه لان هذا شاذ فلا يراعى ايضا ثم اذا
انضغ الفرق بين هذين الحالتين يقال فلم كره في غير الجمعة
اقتداء مسبوق بمثله ولم يكره في تلك الصورة الثانية اعني ما لو
خرج من الجماعة لتوحدت ثم دخل في جماعة اخرى قلت يوق
ان كلاما من المسبوقين حصلت له الجماعة الكاملة في كل
صلاته وان كان من ادركه من اولها الى اخرها اكل فليس
به كبير حاجة في الاقتداء الثاني بقوى القابل بالطلاق فيه
فكره مخالفته واما في المسئلة الثانية فقد تقر انه محتاج
للاقتداء الثاني لانه لم يحصل له من الاول الا الصورة لا غير
وان اشبا عنه لان ثوابه في الحقيقة ليس على الجماعة لانها
باطلة شرعا والباطل مستحيل الثواب الحقيقي عليه بل
على قصده واعتقاده انه في جماعة مع عذره بجهله بحدوث
الامام فتأمل ذلك كله فانه مهم بل ربما سبق الى الوهم انه
بسببه يستند لمدركه يكون عذرا لقائله وقال النبوي
انه المذهب هذا تبع فيه شرح المهمة لشيئا ووقع في شرح
المهناج ان الذي قال فيه النبوي انه المذهب هو قول الفقهاء
الثاني بشرط ادراكه قدر الفاحشة وعند رواحه اولى عبارة
المهناج وتقريبه من ذهابه افضل وهي احسن لان الثانية
تفيدها لا يفيد الاولي وهو انه لو اغتسل انسان وقت نقي الاقامة
الجمعة

الجمعة ساعة واخر وقد بقي لها نصف ساعة فالثاني افضل على
العبارة الثانية والاولى لا اشعار لها بذلك وان لم يلق
به فيما يظهر مشكل عليه ما مر انه لو لم يلق به ترك بعض لباسه
كالمسند بل المعتاد اذا فقد كان ذلك عذرا في ترك الجماعة فيكون
تظيره هنا عذرا هنا اذ كل عذر ثم عذر هنا وبالعكس الا
ما استثنى ولم يستثن احد هذه او قد يجاب بان هذا فرض
امر يادر يتوقف عليه ادراك اصل الجمعة فلم ينظر فيه لخطره
الى الايقاع وعدمه لانه لندرة لا لنفسه تحمله وذلك امر
موسع هو الخروج للجماعة فلو كلفه مع عدم الايقاع كان
فيه مشقة على النفس اذ الفرض ان مروته تحتل بتركه
ذلك فان قلت فقد الايقاع عذرا في تركها من اصلها فلم يجب
هذا قلت من حاضري مرید الجمعة وان لم يكن
بالمسجد لانه يفرضه على الصلاة مع الخطيب بعد حشد
معرضائه بالصلاة وكذا ان يقول ان قروها بعد جلوس
الخطيب الى اخره اي وتمتد الحزمة الى فراغه منها ولو في حالة
الدعاء للسلطان فان الفرض ان الدعاء لم يقطع الموالاة واذا
كان هذا هو الفرض فهو في الخطبة وكذا لو عرفت ان كان الثانية
وتبقى في متعلقات بعضها فتستمر الحزمة الى فراغه من الخطبة
ووقع لبعضهم هنا ما لا يحسن فاجتنبه فانه بالتشهي اشب
فضاق وقتها اي بان فاتته بلا عذر مما من ثالثة
ان يفوتها يخرج به نحو الغسل الذي لا يظن معه تفوتها فسنه
باق بحاله لكن ادعى البيع في المسجد لا الطريق **باب**
في صلاة الخوف قوله وكراهة اقتداء المفترض بالمستفل هل

يقال هنا يلزم الامام نية الامامة في المعادة نظير ما مر في الاعادة
في جماعة في الحصر او يقال هذه مستثناة من كراهة اقتداء
المفترض للمستعمل بالحاجة فلا يحتاج لتحصيل فضل الجماعة حتى
يسوغ له الفعل بخلاف الاعادة في الامن لا مقتضى لها الاصول
ثواب الجماعة او صورها وذلك متوقف على نية الامامة
فوجب على ما سبق وبغير ادعى بحسب ان قلت لو
اجتمع نجس وحديد واحتاج الى لبس او فرش احدهما خارج
الصلاة فهل يقدم الحديد والنجس قلت الذي يتجه انه يخير
لان كلا حرام الاحتاجة وضرورة فاستويا ولا نفاس بما في
الصلاة لان ذلك لما حظي بخصها كما يعلم من مسئلة التمارض
فيها نعم المفضل يجب تقديم الحديد عليه لانه لا يجوز الاضرورة
والحديد والنجس غير المفضل يجوز لضرورة وحاجة لدرائث
في كلام بعضهم ما يقتضي تقديم الحديد خشية ابيح لغير حاجة
كالمركب منه ومن غيره اذا استويا بخلاف النجس ويرد باننا نظر
ذلك في النجس فلو شح ثوب من شعر نجس وغيره واستويا
حل ايضا كما هو وحشد فلا مرجح فان قلت يجوز التطير
والتطير بالحديد لغير حاجة ولا كذلك النجس قلت ذلك انما
خرج لعله لا يتأخر في الحديد هي اعتياد الناس المخرج له من
علة تحريم الحديد ولا كذلك النجس حتى لو فرض في مسجود من
شعر نجس انه صار بمنزلة الحديد والتطير او التطير صار كالمركب
كما هو ظاهر وكذا يقال في الباسية لغير المميز اذا كان فيه زينة
ولو حشي من نجس غير مفضل نجس كطوبته لامن مفضل
الذي يقدم بكل نظر ولو قيل بتقديم الثاني لم يبعد لان ضرره

اخف

اخف وكالحديد في جميع ما مر كزعفران الى اخره مما يحتاج للنظر
ما لو خلط زعفران ما يشابهه كالبود في غلب المبيح والمحرّم
او حل مطلقا او محرم مطلقا للنظر في ذلك مجال والقياس
النظر اوزنها كما في الحديد الا ان يفرق بان الاستواء في وزن
الحديد يخرج الثوب عن كونه ثوب حديد بخلافه في المصبوغ
بصبغين فان المدار على اللون وهو لا ينضب بابضا ط ٨٨
الوزن بل قد يتفاوت مع الاستواء في الوزن وخشيد لو قيل
يقترب غلب اللونين فان كان الحاصل لونا يشبه بالزعفران
كثوبا لم ير حل او باحدهما اكثر فالحكم له لم يبعد بقرائت النوى
جزم بكراهة التطيب بالخلوق وهو طيب من زعفران وغيره
وقضيته ان الخلط من بل المحرمة في هذا اذ الخلوق الزعفران
غالب على بقية ما معه ولم يحرم فكذلك في مسيلثا انتهى
نعم يادني سرف صريحه ان الزكاة تجب في جميعه
لا في الزيادة التي فصل بها السرف وهو ظاهر للغة التي ذكرها
انتهى **باب صلاة العيد قوله** وهو وان كان ٨٨
ضعيفا اي لان روايته رفعه فيها عنفة من مدلس وهو
فقيه فان تركها كلها لربان به الماموم يفرق بينه وبين
تركه الافتتاح او التقوذا والتأمين مثلا فان الماموم ياتي به
بان هذه من متأكدة فلم يؤثر فيها فعل الامام بخلاف التكبير
وايضا هو شعار ظاهر في الايمان به سوء مخالفة وادبها ٨٨
بخلافها فانها شعار خفي لا يظهر فيه ذلك انتهى ولو تداركه
بعد الفاتحة من اعادتها اي لان القديم يرى به ما لم يدرك فاذا
تداركه صار كانه المستد به وصارت الفاتحة المبسوكة كانه في ٨٨

غير محالها ولم ير اعوا القول بالبطلان بتكريرها لان محله كما هو ظاهر
حيث لا عذر لك هنا انتهى وان شئى التكبير ظاهرة انه اذا
تقدم تركه بقراره لا يسن له وهو مخالف لنظايره في سجود السهو
للعيد ايضا وفي العود للتكبير قبل القراءة وان اعرض عنه وكان
وجه التقييد بالسيان انه مع تقدم الترك مسي بالاعراض
عما هو شمار للوقت فتعوقب بعدم نذب التذكار له وان قصر
الفصل بخلاف ذلك فانه ليس فيها مخالفة بشمار ظاهر فلم
تفت بالترك ويؤيد ذلك فرقهم في مخالفة الامام بين الفاحشة
وغيرها انتهى صلاتهم وحدهم ثم معه لا يشك لما مر من
تقييد الاعارة ويفرق بان ذلك اعادة لا اذ تقييد بوقته وهذا
اعادة لقضاء وهو لا وقت له فلم يقييد بوقت انتهى **باب**
صلاة الكسوفين قوله اى كل احد ينافيه قوله في العيد كل
مكلف الا ان يقال المقصد من هذا التناهي التنبه على انها
بالنسبة لما يخاطب به الانسان نفسه يختص بالمكلف
وبالنسبة لما يخاطب به هو تارة وعنده اخرى في كل احدى
ممن فان المميز غير البالغ لا يخاطب وانما المخاطب الولي انتهى
لان محل الى اخره افاذ انه اذا اطلق يصليها كسنة الظاهر
ولا يجوز له الزيادة لانه المحقق فيمنع صحة وردده ايضا انتهى
اذ هي مثلها الى اخره الذي مر في العيدان تقديم الخطبة على
صلاة الله بلفها وياتي في الاستسقاء الاعتداد به فيه وحينه
فهل تلحق الخطبة هنا بالعيد او الاستسقاء محل نظر والذي
يجه الا الحاق بالعيد ويفرق بين العيد وها هنا وبين الاستسقاء
بان المقصد من الدعاء وتكرره وفي تقديم الخطبة مزيد الاستسقاء

بالاعتناء بحل الدعاء فليس ثم مانع وما كرم من العيدين والخسوفين
فلم يظهر فيهما ذلك فوقفنا فيها فقط انتهى **باب**
الجنات بقوله يشن تحرى استلقا هذه العبارة هي الواقعة
في النسخ الصحيحة ووقع في بعض النسخ خلافا ما لا يصح الا
بتسنى اما نحو الخبر فيقدم عليه المتنجس هو ما صرح
به البقوي والقولي وغيرهما وهو مشكل جدا لان شرط صحة
الصلاة عليه طهر كفته وحينه يتعين تقديم الخبر لان
الصلاة عليه معه يصح لا المتنجس بل لا يجوز لان الصلاة
عليه معه لا يصح والكلام حيث لم يمكن تطهير المتنجس والا
تعيين وكفن به اتفاقا فان قلت هل يمكن ان يصلى عليه عاريا
لان لباسه الحدير حرام والصلاة عليه مع تنجس الكفن لا
يصح فيصلى عليه عاريا ثم يكفن بالمتنجس قلت لا لان اشتراط
طهارة الكفن ليس للصلاة عليه بل الحرمة الا ترى ان نحو
الشهيد لا يصلى عليه ومع ذلك لا يجوز تكفينه في متنجس
بغير الدم كذا اطلقوه اى فيلزم على ذلك ان المنفرد في
الليل يجهد بالتكبيرات والسلام ولا يجهد بالقراءة وهو مشكل جدا
وقد يجاب بان القراءة دخيلة في هذه الصلاة بدليل انه لم
يحمل لها محل بالخصوص بل جاز وقوعها تبعا لما في ركن غير الاولى
لان الظاهر ان سر عدم وجوب محل لها الاشعار بكونها دخيلة
كما تقدم واما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فهي في معنى
الدعاء المتأخرة لتوقف استجابته غالبا عليه كما في حديث لا
تجملوني كفتح الراكب فوجب محل مخصوص اشعار ابصالتها
بالنسبة بمقصود هذه الصلاة الذي هو الدعاء وسر كون الدعاء

الذي هو هو المقصود الاصل في الثالثة كونه لنا في سبعة
 بما هو من مصلحته وهو الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
 وجعلوا الاولى فارغة فلا يجب لمخصوصها شي وانما تندب فيها
 الفاتحة لان فيها تهويل للصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
 فراعوا هنا المقصود الاصل بسركون الفاتحة في الاولى
 وراعوا كونها دخيلة بعدم وجوب محل لها الاسرار بها وامام
 التكبيرات فليست دخيلة بل هي من جملة المقصود لانها
 غير محل الدعاء من غيره فسن لها الاجهار بها لتذكر كلام
 الموضوعين قبل كل تكبيرة وبعد ها واما السلام فهو مشترك
 بين هذه الصلاة والاصلية فتنازعنا لكن لما كان شبهة بالتكبير
 اظهر منه بالقرارة للتكبير لا للقرارة، لصفو البلد علة
 للمنفى الذي هو سبب فان اريد **قوله** اهل فرضها يوم
 الموت قبل بنا فيه سقوطها بالمميز ولو مع وجود الرجال انتهى
 ويرد بان هذه ضمن لم يرد فن وذلك فيمن دفن او كان غائبا
 فلا يصلي عليه الا من خطب بالصلاة عليه حال معرفته لان
 الصلاة على القبر على خلاف الاصل لانه صلى الله عليه وسلم
 صلى امره فلم يسع الا بمن كان حيا، يوم موته وامام
 قبل دفينه فهو محل الصلاة عليه فاجزأت حتى من المميز مع
 وجود الرجال سلبت الان عن حامل ماتت حالة الولادة
 وقد انفصل منها راس الولد وصدرة وبقي باقيه فيها وهو ميت اي
 هل يرد فن كذلك او ينزع من فرجها واذا علمت حياة المولود بان
 اختلج وفي هذه الحالة ثم مات وبقي معلقا كذلك فهل تجب الصلاة
 عليه وحده وعلى امه وحدها ام لا فاجبت السقط تارة تعلم

حياته كان يرفع صوته او يبكي ولو قبل تمام انفصاله خلا فالمن
 وهم فيه ففي الروضة وغيرها لو خرج راسه وصاح فخره
 اخذ قتل الانا تبينا بالصياح انه حي فحكموا بان صياحه بعد خروج
 راسه وقبل تمام انفصاله يدل على حياته وصرحوا ايضا بان
 المنفصل بعضه له حكم المتصل الا في مسنتين احدهما ما ذكر
 انه بخور رفع الصوت او البكا او الاختلاج الشديد
 الاختيار في بفسل ولكن وصل على علقه ثانياً انه
 من حذر قيمته قبل تمام انفصاله يقتل به وما عدا هذين
 حكم المنفصل بعضه حكم المتصل كله وصرحوا ايضا بانه
 لا فرق في ذلك بين الاربعة اشهر وما قبلها وما بعدها
 ومن ثمة قالوا ولو بلغ اربعة اشهر فصاعدا ولم يظهر اماره
 الحياة فيه حرمت الصلاة عليه وبلوغ او ان النخ
 لا يستلزم وجوده بل وجوده لا يستلزم الحياة اي
 الكاملة وكذا النوى وجوده لا يستلزمها بدليل قبل
 الاربعة فانه نحو بالتدريج من المائبة الى العلقية الى
 المصغية الى تحنط الاعضاء وتمايزها وهكذا ومن ثمة
 اقبلت في مولود لسبعة اشهر ولم يظهر فيه شي من امار
 الحياة بحرمة الصلاة عليه وبه افتي شيخنا زكريا ايضا
 وخالفني ذلك بعضهم فافتي بانه يصلي على ذي السعة
 وان لم يظهر شي من اماره الحياة وهو غلط صريح
 لما علمت من مخالفته لصريح كلامهم وصرحوا ايضا بانه
 حيث ظهرت خلقه ادمى غسل وكفن ودفن قطعاً والا
 سن ستره بخرقة وفارقت الصلاة غيرها بانها اضيق بال

ان الذي يفصل ويكفن ويدفن ولا يصلي عليه واقامت تسوية
 المنهاج بان الاربعه ومادونها انه لا عبرة بالاربعه بل بما تقر من
 ظهور خلقه الادمي وغيره ولم يعين ما به الاعتبار نظر الكمال
 من ظهور الخلق عندها وعدمه قبلها اذا تقررت لك كله علم
 من مجموع اطرافه التي استوفيتها هنا من متفرقات كلامهم
 ان المنفصل بعينه في الحالة الاولى وهي ما لو خرج بعينه
 ولم يظهر فيه خلقه الادمي ولا علمت له حياة يكون حينئذ
 كالحجاء كما صرح به بعضهم وهو صريح ما قدمته من
 ذلك التفصيل وحينئذ فان امكن سله من امه برفق
 بحيث لا يحصل للام بذلك مثله فصل عنها لان بقاها معها
 كذلك الى ان تدفن معه في هذه الحالة مثله في حقها اي
 مثله فليندب بل لو قيل يجب لم يعد ازالها عنها وفي هذه
 الحالة لو لم يفصل الا بتقطيعه قطع لما علمت ان حكمه
 حكم الحجاء ولا ينافيه نيب ستره بحرقه ودفنه لان هذا
 الرعاية الخلاق فيه لا غير وان ظهرت صورة الادمي والحياء
 ولم يفصل الا بمثله لها فصل وجوبا لانه في هذه الحالة يجب
 غسله وتكفينه ودفنه ويبقى بعينه في جوف امه لا يحصل
 معه ذلك الواجب لما تقرر انه كالمفصل في انه يجب غسله
 جميع بدنه وتكفينه ولا يحصل ذلك الا بان نزع منها وان غطت
 المثلة لم يجب ويكتفي بفصل وتكفين ما ظهر تبعها بالضرورة
 وكذا لو غطت فيه الصورة وجوب الحياء فيفصل فيه بين ان
 يحصل لها مثله حقيقة فيجب نزعها او عظمه فلا هذا كله
 حيث لم يحصل له مثله بازالته منها فان حصلت وكانت

خفية

خفية فصل ولم ينظر اليها اثار الفصل واجب غسل جميع
 البدن وتكفينه او عظمه لم يفصل ويغفر فيه ذلك وحينئذ
 يمنع الصلاة عليه لتقديسه وتيمم بان فروض خروج
 رأسه وبدنه تيمم ثم صلى واغتفر في الام المثلة الخفية
 فيما مر لانه يحصل الفصل تلافيا واجبات فكانت رعاية
 حصولها اك من مجرد ادنى مثله كما هو ظاهر والحاصل
 في المسئلة الثانية اعني ما اذا علمت حياته انه يفصل
 منها وان حصلت بها مثلة عظيمة نعم هي لا تصل لشق الجوف
 فيمن ماتت وحملها حي انه يشق جوفها حتى يخرج منها لانه
 يحتاج لحياة النفوس ما لا يحتاج لغيرها وان هذا كله حيث
 لم يحصل لمن ظهر بعينه مثله بالقطع لتوقف الفصل عليه
 فان لم يكن فصله الا بقطع اعضائه واحدا واحدا لم يفصل
 مطلقا واكتفى بكون غسله وكفنه ودفنه يقع كلنا بما لم يفعل
 بامه وعند الصلاة عليه ليتيق حياته يصلي عليه وحده
 وعلى الام وحدها او يصلي عليها صلاة واحدة مستقلة
 على نيتها كما صلى على هذين لان كلامهما يجب الصلاة
 عليه فكانا مكيتين مستقلين ففرد كل صلاة او جمعا
 في واحدة بان يتوهم ويدعوا لهما الامام فيها هذا ما ظهر في
 هذه المسئلة الان ولعلنا نرد ادفعها علما بفضل الله تعالى
 ومنه وحوله وقوته لا مرجوا الا احسانه ولطفه وجوده
 وامتنانه بمنه وكرمه امين قايلا اي متاملا معنى
 ما بقوله قيل الا وضع ان يقول ومتاملا لان هذه سنة اخرى
 ادلو قال ذلك من غير تأمل كفي في حصول اصل السنة ويرد

باننا لا نسلم حصول ذلك وانما ذلك للمقران فانه يثاب من لم
 يفهم معناه على قرأته للتعبيد بلفظه بخلاف الذكر لا بد من فهم
 معناه ولو بوجه ليصح قصده فان قلت القول هنا قرآن فلا
 يحتاج فيه لذلك قلت لا نسلم انه قرآن اى متحضر للقراءة
 بل لفظه لفظ القرآن والمراد منه الذكر ليتذكر فردا
 ثوابه فيعود على الميت من تلك الزيادة شئ وقدم
 انه عند وجود القرينة الصارفة لا بد من نية القرآنية
 وهذا معنى قولهم لا يكون قرآن الا بالقصد كالكتابة
 عليه بحث الاذرعى وتبعه الزركشى حرمة كتابة
 القرآن لتعريضه للاهتان بالدوس والتمسح بصد
 الموتى عند تكرار الدفن ووقوع المطر انتهى وفيه نظر
 ظاهر لما صرحوا به من حل كتابة الاسم المعظم بحواله
 على فخذ الحيوان فى الحيوان ولا نظر الا تم رغبه فى
 الخامسة لانهم يقصدون لكتابة ذلك الاسم المعظم
 وانما المقصود منها التمييز لا غير وكذا هنا المقصود
 التفاول لا القرآنية ان طلب المالكه ووجد ما
 يكفى الى اخره الذى يتجه فى الغائب انه كالمجور فالزم
 وليه فعله لزم الحاكم فعله وان لم يقل فى حالة الحياة
 انه يلزم الحاكم طلب مال الغائب ممن هو عنده لانه
 هناك تحت يدضامنه فلا يفوت بالترك وهنا لو لم
 تطلب الحاكم اوقية فاد المال على ماله بالكلية فوجب
 ان ابتلعه بمعنى ان وصل لجوفه ولو بغير ابتلاع فذكره
 تمثيل اورعاية للمغالب ودعا باخرى للميت والمصاب

لا تكدر

لا تكدر برغبه مع ما قبله لان هذا من عطف العام على الخاص
 وهو لا يسأل عن نكتة التفاءل بما فى العام من الفائدة بخلاف
 عكسه لانه لا بد له من نكتة **كتاب الزكاة قوله**
 ولولم يجد لها بماله ولا بالتمت وجبت قيمتها للضرورة
 قد بنا فيه قولهم فى الكفارة ولا يلزمه سرامون كان
 وحدر قيقا لا يبيع ما لكه الا باكثر من ثمن مثله فلا
 يعذر الى الصوم بل عليه الصبر الى ان يجده بغير المثل
 انتهى قياسه انه لم يجد لها هنا الا بزيادة على القيمة
 لا يكلفها بل يخرج قيمتها ثم يظهر هذا مع ما هنا انه هنا
 يخرج القيمة قولا وبم ينتظر وعليه يفرق بان التأخير
 ثم لا يلزم عليه صرا لا انه مضطر الى التكفير فتخرج
 من ورطة الظاهر مثلا فيبادر الى تحصيل البديل ولو بالكر
 من ثمن مثله وهنا لو امرنا بالتأخير الى وجود الواجب
 اضربا المستحقين فامرنا لاخراج قولا وايضا القيمة
 الواجبة هنا من جنس المحجوز عنه بخلاف الصوم
 فوجبت المبادرة هنا نظرا لاجتماع الجنس الذى يجعلها
 كالشئ الواحد بخلاف المال والصوم ولولم يجد لها
 الخ ما المراد به اهلوم يجدها ببلده او بغيرها الى فسافة
 القصرا ومطلقا للنظر فى هذا مجال وقياس الرية
 يقتضى التأخير وقياس ذلك انه هنا لولم يجد لها
 وجب فى المراض شاة صحيحة اى كاملة كما صرحوا به
 وتوخذ منه انه سطرط اجزاؤها فى الاضحية وهو محل نظر
 لاحتمال ان يراد بالكاملة التى ليس بها عيب البيع وان

كان بها عيب الاضحية كالسرق والحرق فيجزان ههنا
اي في المخرج من الجنس لا في الاضحية حصل اي ان
وجد الى مسافة القصر ثمن المثل والا وجبت القيمة لما
اراد اخراجه اخذ بما تقر وهو ظاهر ومسن
لانه ان كان عند تبعية كما سئلهم كلامهم وعليم
فالفرق بينه وبين عدم اجزا ابن لبون في خمس وعشرين
وعنده بنت مخاض بان الذكر هنا اصل وثمراتي فروعي في
كل مناسبة كثير منصوص صنع حليا اي فطاب على
ماله زكاته ولا عبرة بقصد الفاصب والمراد زكاة عينه
فلا ينظر للزيادة الحاصلة بالحلي وفي عكس هذا بان
عصبة حلياً ما حالفه سبلة هل تجب زكاته نظراً
لذاته او لا نظراً للاستصحاب الأصل عليه كل محتمل والثاني
اقرب لما تقرر انه لا ينظر لفعل الفاصب **قوله** او عكسه **فزع**
مهم لما رفيه شيا وهي ما لو اختلفا ثمان في مال واحد
ها يرى ان الزكاة كذا فهل يقتبر اعتقاد كل على الفراده فيخرج
عن حصته ما يراه او يقتبر اعتقاد المخرج دون غيره
سواء فوض شريكه الاخراج اليه او لا وعلى كل فهل في هذه
يرجع من لم يخرج على المخرج بما زاده باعتقاد عقيدة
المخرج او الاذن والذي يقر بان انه يقتبر كل في حصته
بعتقده والله لا يجوز لاحدهما الاستقلال بالاجزاء ههنا
لان الخلط مع اختلاف الاعتقاد في الواجب لا يفيد استقلال
احدهما بالاجزاء مع اختلاف الاعتقاد في الواجب لان
فيه ضرراً كما هو ظاهر في كيفية الخرص لا في جهة ان

الخارص يعمه اي بان لا يترك للملك شياً بقوله لا لصحة اي فلو
ترك للمالك شيئاً مع فرضه وان لم يتركه ذلك وحينئذ فلا
ينافي قوله في كيفية لا في صحته والمتولد بين سايلهم
ومعلوف كالام يفرق بينه وبين المتولد بين زكوى وغيره
فانه لا زكاة فيه بان المنضم ههنا الى الزكوى قوى باعتبار انه
لا يمكن تبديله بخلاف المنضم ههنا فان المعلوف يمكن تبديله
باجاب الزكاة فيه بالاسامة فلم يقتبر كما ان الاسامة قد
تبدل بالعلف فلتفاد الوجوب وعدمه على كل من هذين
الطرفين صيرها غير مقتبرين واعتبر وصف الام اماماً
كان لان النسبة اليها محقة **فزع** لو تأخر القبول في الوصية
في مرض الموت حتى حال الحول بعد الموت لم يلزم احد
اما الموصي فلخرجها عن حكمه والمالكه فلضعف ملكه
واما الموصى له فلعدم استقرار ملكه ويفرق بينه وبين
الجنين اذا خرج متافاً فانها تلزم بقية الورثة فيما يظهر
بانهنا متافاً ان الملك لهم من اصله من غير ضعف فيه
والا اتقل عنهم للمقتبر اجاباً بخلاف ما هنا لما علمت من
الخلافاً المذكور في ملكه الموصى **لا المستحقون من**
عطف الحمل فالحبر محذوف فيمتنع بعبه اي يبطل الاولى
اي لا يتفق لكنهم يستعملون البطلان في عدم الانقضاء
كثيراً في مبحث التحويل لا عليها معاهل المراد بالسبب
ههنا ما يعم الشرط او لا للنظر فيه محال والذي يتبادر الى
الذهن انه ليس مثله ويفرق بان من شأن السبب
الاستقلال بايجاد الحكم ولا كذلك الشرط بل لا بد من وجود

جميع الشروط للحكم حتى يعتبره وكان هذا هو وجه تناقض
 الشك في نحو ان شئ مريض فعلى اعتقار رقة ذكر اهنا
 انه لا يجوز ولا يجوز تقديم التصديق على الشفا وفي الامان
 عكسة فالاولى مبنى على انه ليس هنا الاسباب واحد هو
 الشفا والتعليق حينئذ كالشرط والثاني مبنى على ان
 هنا سببين التعليق والشفا وقد وجد احدهما وهذا هو
 الذي نتجته لان تسمية التعليق شرط او كالشرط لاسباب
 فيه نظر واضح فكان الاوجه خلافة اذ لا يخفى ان الحكم
 يضاف الى كل من هذين الامرين بخلاف الشرط ولكن
 سوال ثلاثة من كل صنف الخ يوجب من قول ابن الرفعة
 قولهم ان سال المساكين المراد بالمساكين هنا جميع الاصناف
 انتهى يجوز ان يراد المساكين حقيقة لان الامام ان يصرف
 زكاة الواحد الى واحد من الاصناف انتهى وما قاله ظاهر
 ولو بعد قبض الجمل على الاوجه يقال ما ضابط
 تاخير العلم بالتجمل عن القبض الذي دلت هذه العبارة على
 جوازها والذي يتجبه ان المراد علمه بالتجمل قيل ان يطالب
 بالرد لان الرد به زوال ملكه عما قبضه فوجب النظر الى الله
 حينئذ هل فيه مقتضى للاسترداد كما علم المذكور اولا
 ومسائل عبر في الاسعاد بقوله او مسائل كتاب معروف
 يؤخذ انه لو قال استاجرته لتعلمني مسائل القراض
 من المنهاج مثلا صرح ان عرفت مطلقا وليس مراد ابل الابد
 اذ اعني مسائل ابواب كتاب معروف ان يكون العاقدان
 مسائل ذلك الباب بالنقص وعليه فهل يشترط ايضا فيهما

يريد معرفة المعاني ان يعرف كل مسألة من تلك المسائل
 من صموية وعدمها او لا تحمل نظر وكلامهم الى الاقرب
 وقول الاسعاد معروف المراد به معرفة العاقدين له
 لا غيرها والمراد بالمعرفة المعرفة بوجه والحاصل انه
 ياتي هنا ما قالوه في اصدق تعليم خوقران او علم جائز
باب زكاة الفطر قوله وكذا يحرم موكذ طوتوتها
 فاندفع ما يوهده انه يتكرر مع ما قبله اذ لا يجوز تأخيرها
 عن اليوم الاول وسوال مطلقا صريح في انه لا يجوز هنا
 التأخير لا تتطرق قريب او حار او نحوها وعليه يفرق
 بينه وبين جوازها في زكاة المال كما مر بان ما هنا الضيق
 المتحد بيوم محمد ود الطرفين ولان القصد اغنا ٨٨٨
 المستحقين في ذلك اليوم والتأخير ولو لهذا الغرض ينافيه
 بخلافه ثم وهل يكفي الاقرار هنا الظاهر لا وان
 فقد وانقطع خبره لا ينافيه عدم اجزائه عن الكفارة
 احتياطا فيهما اذا اصل بقا الملك فلو تمت الزكاة وبقاء
 شغل المكفر فلم يحز المستكوه فيه يوم المحال فيها
 وبين زوجها الى الفرق بينها وبين الناسنة ان هذه
 تعدت بالمتنع فلم تمتها دون الزوج بخلاف تلك ومن ثم
 لو كانت سببا في الحملولة وقد عصت به كان حسبت تغير
 الجنانية تعذب بها لم بعد الحاقها بالناسنة ولو اذن لها
 في سفر في حاجتها فهل تلزمها الفطرة لعود النفع اليها
 فلما اسقط الثقة بوجه الفطرة او لا نظر المدم بقدها
 كل محتمل والا اول اقرب فاسند اليها علم الفرق بين

هذا وقولهم في الظاهر انه الموجب والمود شرط فيه ولم
يجز فيه قول بانه جز من الموجب وايضا حده ان الموجب
هنا كل من امرين يصح الاسناد اليهما حقيقة وهما الصوم
والفطر لان لكل دخلا في انه معروف للحكم الذي هو وجوب
زكاة الفطر لما فيها من مناسبتها لكل فتهما فتبين الاسناد
اليها لئلا يلزم التعلم واما ثم فلا يجاب انما يصح اسناده
حقيقة الى الظاهر واما المود فلا يصح اسناده الى الجاب
اليه حقيقة فتبين انه شرط للموجب فغير وابه دون
كونه موجبا **باب الصوم قوله** وتجوها اما
الاول فظاهر واما الثاني فغير ظاهر خلافا للسكاي
والاسنوي وغيرهما فاذا روي بمكة لم يلزم اهل مصر
الصوم كما يصح به كلامهم ولا شاهد في مسيلة الارث
لان الاموال تثبت باللوازم القطعية بخلاف رمضان الا
لدى في اخر يوم من شعبان لوراي احد الهلال بعد العصر
يجل يعلم بالقطع ان الفريز محصل والهلال موجود لم يجز
الصوم بذلك خلافا للاسنوي هنا ايضا قاله في تلكه فضلا
عن وجوبه وعلموه بان رمضان انيط صومه بالرواية
فلا يجوز تغيرها وان افاد ما افادت مع الصكوه من
تفسير الاذرعى وفي الامداد فيه احتمالا لان ومال الى ان
القيم كالصوم فلا يجوز الفطر وهو متجه وخير لما جاز
الى اخره هل تغير لهذا الاخذ بقول الغير الناشى عن
الاجتهاد كما في الوقت والرواى والفتنة اولا كما هو ظاهر
كلامهم ويفرق بينه وبين تلكه بان تلكه دلالتها موية بخار

تقليد

تقليد العارف بها وهذا دليله حتى جدا فطلب من كل احد
بخصوصه كل محقق وللتظرف في ذلك مجال مسافر اخذ
رمضان احتريزه عن اوله فلوروى الهلال ببلده ثم
سافر فوصل مخالف مطلعنا اثنان النهار لم يحزله الفطر
على الاوجه وان اقتضاه قولهم لانه بالانتقال اليهم صار
حكمه حكمهم لان هذا اعني اختلاف الاحكام انما ينشأ
في المسائل الظنية واما مسيلتنا فالصوم فيها استند لتبين
الرواية فلم تجز مخالفته بمجرد الوصول الى اوليك والحق
به من لا فصل له معناه ان المكروه انما لم يفطر لانه مخاطب
بتماطى المفطر اى في الجملة اذ في بعض الصور كان الكره
غنى باخذ ماله تافه بالنسبة اليه قد مخاطب بنذب
بقاياه في صومه ويعطى ذلك المال فيما يظهر وهذه العلة
مستغنية في المصبوط ومع ذلك الحق بالمكروه لانه خاف
تلك العلة فيه قوة عذرة وكان كالمكروه وان تخلفت علة
المكروه فيه وان كان عايد الى اخره الظاهر ان هذا
الغالب والا لو فرض انه ادخل خطا الى فقه فاصا به ريق
ثم عاد منه الى الغم والخيطة باق فيه انه يفطر لانه بوضو له
للخيطة فارق معدته ففوده حينئذ يصدق عليه انه
من غير معدته ويفرق بين هذا والملك فانه لا يفطر
بالريق المجموع منه وان كان عليه بان الخيط له جوف
وان دق يصل المالى به ويتصل منه بالعصر بخلاف نحو
الملك ووقع الصوم عن رمضان اذا تبين كونه منه
يكفى في هذه الحالة اهمى الوقوع عن رمضان ظن الصدق

كما يكفي الظن بصحة النية ثم من نوى عن ظن تضع نيته
ويجزيه عن رمضان اذا بان كونه منه اثنا النهار حيث لم
يتقاط مفطرا وان حرم عليه الصوم لما تقرر ان هذا الظن
يفيد صحة رمضان عند التبين ويفيد ان اليوم يوم شك
فلزم ما ذكر ان الظن لاجل صحة النية والاجزاء عن رمضان
وانه لشرط في حرمة يوم الشك كما لم يبين انه من رمضان
والا بان اجزاؤه وان التمس على صوم تلك القطعة من حيث
تلبسه بمادة فاسدة ظاهرة هذا كله في غير الوجوب
اما هو فلا بد فيه من اعتقاد الصدق من موثوق به
للقالب ايضا هو ما قاله الاسنوي ليدخل من لزمه
الا مساك لخصو ترك النية لكن لما كان في الوصال لمن يوتره
ان القالب من حالة قصده به التقيد لم يتم ذلك الا
ان كان بين صوميين شرعيين ومن ثم لو امسكه
بين يومين لا صوم فيهما لم يحرم او بين صوميين ولا اصف
به قطعا لمن اكل كثيرا ناسيا قبل الغروب ثم واصل بين
غدا اليوم والذي بعده حرم عليه لانه لما وجد بالصوم
الشرعي في اليومين كان قصد التقيد ممكنا وان لم يوجد
بالفعل بخلاف ما اذا لم يوجد الا صورة صوم وهذا كله
مؤيد لما جزمنا به في شرح المنهاج في مخالفتنا لاسنوي
بقولي بين صوميين شرعيين خوف هلاك اي بان
يعرفه من نفسه بالتجربة او بقول عدل رواية عارف غيره
ثم هل سترط هنا بقدره او يكفي واحد كالتيتم محل نظر
والقياس واضح وان امكن الفرق ويؤيده انهم صبطوا

المخوف

المخوف منه هنا بما ضبطوه به في التيمم بقضية مسواة
هذا التيمم انه لو لم يعرف من نفسه شيئا ولا وجد مخبرا
جاز له الفطر ولزمه القضاء وانه تابع هنا قولهم ثم اذا برى
او وجد المخبر لانه قبل اخباره كان ساكا في السبب المحوز
فلم تكن نيته للقضاء جازمة فالأخبار قيد للاعادة لا الوجوب
وصومه بل تضرع غيره هنا وعبر في المرض بمض
ليشير الى ان الضرر فيها مختلف وهو واضح لان الضرر
هو ما يبيح التيمم وهذا الظن انه لا يشترط ذلك بل يراد
به ما يصعب تعاطي الصوم معه صعوبة لا تخفى غالبا ثم
ثم رايت شيخنا في شرح البهجة جعل الضرر هنا هو ذلك
فعله المحلات مستويان وظاهرا ان ما ذكرته اولى لان
ما هنا من حيث الافضلية لا غير ومن ثم من حيث
الخروج من الفرض وشتان ما بينهما انه يتسامح في
مسئلة الفطر للمسافر بما لا يتسامح به في فطر المريض
اي وله الخ الظاهر ان هذا من خصوصيات المكفر اي
مطلقا لا المنفرد هنا رخصة فلو كان عليه زكاة او نذر
مثلا واذن له في صرفها عنه لم يحزله اعطاؤها للاذن
ولا لمن تلزمه مؤنته كما يصحح به كلامهم ويجب
امساك جزء من الليل لتحقيق امساك جميع النهار لم
يسيو ان حكم اول النهار كذلك فيجب امساك جزء قبل
الفجر لتحقيق به امساك جميع النهار اذ لا يتحقق امساك جميع
الا بالجزئين لكنهم قدروا في نزاع الجامع مع طلوع الفجر ما قد
يخالق ذلك عند من لم يتأمل كلامهم فتأمل مراعي قولهم

ان الفجر الحقيقي عليه لانه يبرز الى الوجود قبل ان يبصر
وانما له شأ يدبر بعد علمها فينزل منزلة الفجر حينئذ يكون
هذا هو الممكن هنا فنزل ايضا منزلة امساك جزء قبل الفجر
وقد صرحوا في الوجه في الوضوء انه لا بد من غسل جزء ما
جاوزه من الرأس من سائر الجوانب ليحقق غسله فكذا
لا بد هنا من امساك جزء من الطرفين الا ان الاول فيما
مر في صوم عرفة انه يكفر سنتين فان لم يكن له
صفا يبرز في حسنة او عصم السنتين من اقتراف
الذنب او كثرة قد يقال في هذا الاخير عصمة في المستقبل
واضح واما الاخرى فقد مضت فكيف يتصور العصمة فيها
وقد جاب بانه يحتمل ان الله سبحانه لما علم منه صوم عرفة
الاتي عصمه في السنة التي قبل ذلك اليوم فهو قد عصمها
ببركة ما ستقع منه لعلم الله تعالى ولا محذور في ذلك فالتل
ذلك فانه مستكمل والجواب عنه **دقيقا باب**
الاعتكاف مؤله او تردد هل هو اسم الذهاب مع العود
اولا ابتد العود المسبوق بالذهاب والفرق بين هذين
ان الاول يجعل مسماة مركبا من الامرين والثاني بحمله
اسما للثاني المسبوق بالاول فهو مشروط لتسمية الثاني
تردد الا انه من السمي ويترتب على ذلك ان قولهم الاعتكاف
يحصل بالتردد مرادهم به انه اذا دخل المسجد قاصدا
العود نوى من حينئذ على الاول ومن حين الاختفى
العود على الثاني فان دخل لانية عود بل طرأ له العود
عند وصوله ليا به الثاني مثلا فهل يسمى اخذه الان في العود

ترددا

تردد افكفي النية حينئذ ولا يتصور هنا تردد لانه لما لم ينو
العود اولا وانما طرأ له في الاثنان كان العود كأنشاء دخول
اخر فلا تردد كل محتمل والذي يتجه ان يقال قضية قول
ابن الهادي لو دخل المسجد بقصد انه اذا وصل ليا به الاخر
رجع قبل ان يجاوز لانه يشبه التردد انه لو عن كراهة الرجوع
لا يسمى تردد او حينئذ يقاس ما هنا على هاتين الحالتين
الحالتين ففي الاول وهي ما اذا قصد العود اولا يكفيه
نية الاعتكاف حينئذ وفي الثانية لا يكفيه عند اخذه
في العود لما تقر انه حينئذ لا يشبه التردد فتأمل
فلا يجب فيه بانه يندرج من امتثا بقا الى هذا فاعلم جدا
لانه اذا ابتد الاعتكاف في هذه الصورة فكذا في غير الجامع
لم يعارضه الان ما يقع في نيته واما تفويت الجمعة فلا
وجه لمعارضته الان لانه اذا لم يجب السعي اليها على
بعض اهل البلد قبل الفجر المتوقف ادراكها عليه نظرا
الى انه الان لم يحاطب بها ولا دخل اليوم المضافة هي اليه
فاولى ان لا تنظر اليها في مسيلتنا وحينئذ كالتقاس ان
يقال يصح اعتكافه الان ثم ان طرأ ما سقطها فنذره
كامل والا فهو غير مقصود فكان ينبغي ان يقال يعذر في
الخروج لما اولا يعذر ويلزمه قضاء زمن الخروج من غير
ان يلحقه وقد صرحوا بانه يصح احرام لابس الخف وحمل
وان علم انقضاء المدة عند الركوع فاوى مسيلتنا نذره
اعتكافا في المسجد الحرام مدة فيها يوم الجمعة وكانت تمام في
غيره فهنا نقارض فيه انه لا يصح اعتكافه في غيره فلا يمكنه

الخروج اليه وانه مخاطب بالجمعة فلا يمكنه تقويتها والجواب عن
ذلك بان يقال يراعى الاول فيستمر في المسجد الحرام ويكون ذلك
عذرا يسقط الجمعة عنه او يراعى الثاني فيخرج لها وينقض زمن
الخروج والذي ينتج الان الثاني لان فيه تحصيل الواجبين
وان كان في احدهما الاجنون لاجنون قد يشكك
بما مر في الصوم ان لحظة من الجنون تقطعه الا ان يفرق
بان القصد من الاعتكاف ملازمة المسجد وهذا حاصل
من الجنون وانما الفت مدة الجنون فلا تحسب من الاعتكاف
المقدر بالزمن لان هذا منظور فيه الى العبارة وليس من
اهلها والصوم تطهير للنفس من الشهوات وهذا لا يحصل منه
وكذا يقال في الاغصنة تفصيل ثم لا هنا لان غايته هنا انقل
الجنون وقد تقرر انه لا يقطع ونم نارة يشبه الجنون وهو ما لو
استغرق وتارة يشبه النوم وهو ما اذا لم يستغرق
لكنها تحبط ثوابه مطلقا هذا انما يظهر في ردة
مجمع عليها بخلاف المختلف فيها فانه لما وقع فيها الخلاف صفت
فلم ينع على احباط الثواب ثم ينبغي ان يقال العبرة باعتقاد
من حكم عليه بالردة فان كان رايه او راي مقلده انه رده
احبط والا فلا على معرفة الاعمال ولا على العلم بها
ذكرهما هو ما وقع للبلقيني ورد بان الثاني داخل في الاول
وظاهر عبارة الشرح الجري على ما قاله البلقيني من تقاير
وان كان مردودا من اصله ووجد التقاير ان المتبادر من
معرفة معرفة كيفية كل على الفراده وبالعلم بها العلم
في الحج ومعرفة الكيفية لا تستلزم هذا بهذا المعنى ولا ينبغي

التقاير الذي افهمه كلام البلقيني والحاصل ان المعتمدان الواجب
عند نية الحج تصور كيفية بوجه وكذا عند الشروع في كل من
اركانه واما العلم بمشروعية تلك الاركان بخصوصها فلا
يجب عند نية الحج لما تقر من الاكتفاء بتصور كيفية بوجه
ولا عند الشروع في كل الابوجه فقط كما تقر فتأمل ذلك
لتجمع به بين كلام البلقيني مع تاويله المعلوم مما تقر وكلام
الزركشي والاذرعي وغيرهما ممن اعترض عليه تنبيه
ينبغي ان ياتي فظا يرد ذلك في الصلاة فيما لو عرق كيفية بوجه
فيصح احرامه ثم ان علمها دامت صحتها والا فلا واما العلم
بالمشروعية فهما متخالفان فيه لان قصد فرض منها معين
بالنقلية يبطلها والا كذلك الحج وخروج زوجها الى اخره
هل اذنه لها في الحج كخروجها فيكون شرطاً للوجوب عليها
اولا المنقول الاول بل الذي في كلام القاضي ابي الطيب الانفا
على الوجوب عليها وانما الخلاف في انه هل للزوج منعها واعتمد
ذلك السبكي فقال ويؤخذ من ان الزوجة انما تحرم باذن
زوجها وان الحصر الخاص لا يمنع وجوب الحج او ان اذنه ليس
شرطاً للوجوب عليها بل الحج واجب فاذا اخرجت لمنع الزوج
وماتت قضى من تركها مع كونه لا يقضى لكونه منعها الا اذا
تلكت قبل النكاح فتقضى اذامات انتهى ويبقى النظر في ان نية
هل يمنع الوجوب عليها والظاهر لانه اذا لم يعتبر اذنه فلا
يعتبر نية بذلك بصرح قول السبكي فاذا اخرجت لمنع الزوج
خلاف مما زاد من له وليه انما صح حجه وصلاته وغيرهما
خلاف اسلامه لانه لا يقع الا فرضا والصبي ليس من اهله بخلاف

غيره على نفقة الحضر هل المراد بالحضر موطنه وان كان
عند السفر مقما بغيره او محل الإقامة عند السفر والاقول
الاكثر منها كل محفل ولما رفيه شيا والذي يتجه الثاني لان الاصل
دوام اقامته فيما هو به عند السفر فيعتبر قد رموته فيه مرة
سفره الى رجوعه ويفرم الولي ما زاد على هذا فاما كان
السير شرط الى اخره حاصل ما في هذا المحل من الاضطراب
ان الاصحاب على ان امكان السير بان يجد وقت الخروج ماء
يوجد به الاستطاعة ويستمر كذلك الى ما بعد ج الناس شرط
للوجوب والاستقرار فان لم يوجد ذلك فلا وجوب ولا
استقرار وابن الصلاح ومن سبقه وتأخر عنه ممن تبعه على
ذلك يقولون ان ذلك الامكان شرط للاستقرار ليقضي للوجوب
بل متى وجدت الاستطاعة من مسلم مكلف حر لزمه الحج في الحج
الحال ثم استقراره في الزمة متوقف على معنى التمكن من فعله
بزايد الوجوب فقط مذكورة في محلها واما قول البلقيني في
بعض كتبه ولولم يتمكن من السير ولكن مضى وقت الحج وهو
موسر كما اذا ملكه مصري ما لا في القعدة ومات في الحرم فمضى
من تركته فهو لا يوافق طريقة الاصحاب ولا طريقة ابن الصلاح
واما قولي في حاشية الايضاح ان اليلقيني مال في ذلك الى كلام
ابن الصلاح فمعناه انه وافقه في ان وجود هذا الفرض يقتضي
الوجوب الذي يقول به ابن الصلاح واما كونه يقتضي الاستقرار
فهذا لا يقول به ابن الصلاح ولا الاصحاب وانما هو من تفرد
البلقيني فتأمل ذلك فانه مهم دقيق وليس في كتيبي تلخيصه
عصى من اخر سني الامكان عبارة في حاشية الايضاح

هل المراد به من اولها الى اخرها او قبل فخر الفخر لمار من نقرض
له والذي يتقدح ان يقال يتبقى فسقه من وقت خروج قافلة
بلدة لتبين ان هذا الوقت هو الذي كان يلزمه المضى معهم
فيه انتهت ثم رأت كلام شيخنا في حاشية شرح الجوامع
انه غير ما يردى ذلك ان لم يكن عينه وعبارته من اول
الوقت الذي لواخره عنه لم يسمعه انتهت ذكر الشارح
الجوهر في عصيانه وعدمه صور كثيرة اطال الكلام فيها
بما لم يخل ببضئه من نظر وقد اردت هنا ان اذكر تلك الصور
ملخصا لها مع بيان ما في بعضها تسهيلات على من يريد
تحقيق المسائل على ما هي عليه وحسبنا قول ذكر الشارح
ان الصور في الحج والعمرة ثمانية واربعون وذكر شيخنا كشيخنا
انها ستون ووقع للشارح انه اثبت ما فيه اتحادا في بعضه
واعتذر عنه بأنه اتحاد في الصدق في الوجود واما في الحقيقة
والاعتبار فلا اتحاد وعجيب قوله في الحقيقة والاعتبار كيف
جعل مدلولها واحدا مع انه مختلف اذا ما وجوده بالاعتبار
يتأهل ما وجوده بالحقيقة ذكر الصور التي فيها العصيان
الاولى ان يموت بعد ج الناس وقيل اياهم وفيها ثلاث صور
وهو ان يتلف ماله بعد موته وقبل اياهم او بعد موته واما
لولا ملكه اصلا وسبب العصيان في صورتي تلف المال استثناء
بموته فيها قبل الاياب عن نفقه الاياب فلا يسقط عنه الوجوب
بالتلف المتأخر عن موته بل يموت مستقرا عليه الوجوب
واذا عصي في هذه في مسيلة عدم التلف بالكلية اولى وباتي
مثل هذه الثلاثة التي في صورتي التلف والعصيان في نظيرهما في

العدة فالجموع ستة الثانية ان يموت بعد جهم واياهم والعصيان
 في هذه منه اولى منه في التي قبلها وفيها خمس صور ثلاث في ١
 تلف المال انه لا يتلف ماله او يتلف بعد موته او قبله بعد جهم ٨٠
 واياهم ووجه العصيان في هذه الثلاثة ظاهرا واثنان في ٢
 الغصب ان لا يغصب اصلا او يغصب قبل موته بعد جهم ٨٠
 واياهم هذه سبعة في الحج وياتي هنا وفيما ياتي مثلها في الاعمار
 فالجموع اربعة عشر ثم في هذا العدد الاشكال هو ان يقول ثلاثة ١
 في تلف المال ونقد منها مسيلة ما اذا لم يتلف اصلا او يقول ثلاثة
 في الغصب ونقد منها ان لا يغصب اصلا فيجب بان حاله عدم
 الشيء لها حكم في كماله وجوده او لا فلما كان لها به تلف في الجملة
 عدت ذكر الصور التي لا عصيان فيها الا ولى ان يموت قبل حج
 الناس وفيها سبع صور خمس في تلف المال وعدمه وهي ١
 ان يتلف قبل موته او بعده قبل جهم واياهم او بينهما او بعدهما
 او لم يتلف اصلا واثنان في الغصب ان يغصب قبل موته ٢
 او لا يغصب اصلا وياتي مثل ذلك فيما اذا مات قبل اعمار الناس
 فيها خمس في التلف واثنان في الغصب نظير ما تقرر وسبب ١
 عدم العصيان هنا عدم تمكنه في كل واحدة من هذه المذكورات
 فهذه ستة في الحج وياتي مثلها في الاعمار فالجموع هنا اربعة ٨٠
 عشر ايضا الثانية ان يموت بعد جهم وقبل اياهم وفيها ثلاثة
 صور ان يتلف ماله قبل موته سوا تلف قبل جهم لعدم استطاعته
 للتلف قبل الحج ام بعده لان نفقة الاياب لا بد منها فيسقط الوجوب
 عنه بهلاك قبله ام لم يتلف اصلا وثلاث في الغصب ان يغصب
 قبل موته وقبل جهم قبل موته وبعده قبل جهم لم يغصب اصلا والحال

انه

انه لم تمكنه الاستنابة فهذه ستة وياتي مثلها في الاعمار ٨٠
 فالجموع اثنا عشر الثالثة ان يموت بعد جهم واياهم ومنها صور
 في التلف ان يتلف ماله بين الحج والاياب او قبلها لانه تبين ١
 ان لا وجوب فيها وصورتان في الغصب ان يغصب بين الحج ١
 والاياب او قبلها كذلك فهذه اربعة في الحج ومثلها في العدة ٢
 تعلم ان الصور التي تقضى فيها عشرون عشرة في الحج وعشرة
 في العدة وان الذي لا يقضى اربعة وثلاثون سبعة عشر ٨٠
 في الحج ومثلها في العدة وان الجموع اربع وخمسون سبعة ٨٠
 وعشرون في الحج ومثلها في العدة واما ما وقع للشارح ان
 الصور ثمانية واربعون يقضى في تسعة عشر دون تسعة
 وعشرين تفضيله وعدده الذي بينه لا يتجان هذا ١
 ولعله من تحريف فاسخ ثم رايته ذكر بعد قوله ثمانية ٨٠
 واربعين زيادة افاد بها ان الصور ستون حاصلها ان الاشياء
 افرد مسائل الغصب بعد الوجوب بالذكر ولم يحجمها الى ٨٠
 مسائل الموت بالنسبة الى تلف المال وعدمه ان مسائل ١
 الغصب يحصل منها بالنظر الى تلف المال وعدمه ايضا ثلاثون
 صورة بالنسبة الى الحج ومثلها بالنسبة للعدة واقتضى كلامه
 بل صرح انها مساو لها في الاحكام لكنه لم يفصلها وبينها ٨٠
 مخالفة في الاحكام بلا شبهة ويظهر لك ذلك من اشراذها
 مسيلة على الوجه المذكور في مسائل الموت وحاصلها
 ان من لزمه الحج لغصب فاما ان يغصب قبل حج الناس ١
 واياهم او بينهما او بعده على الاولى اعني غصبه قبلها قد
 يتلف ماله قبل غصبه او بعده قبل جهم واياهم او بينهما ٨٠

تان

او بعدها اولاً يتلف اصلاً ومضى في مسایل الموت انه لا يقضي في واحدة
 من الخمسة والظاهر هو انه يقضي في الثلاثة الاخيرة ان
 امكنت الاستئابة ويأتي مثل هذه الخمسة في العدة فتصير
 عشرة وفي الثانية اعني عصبه بينهما او بعدها اولاً يتلف
 اصلاً والظاهر انه يقضي في هذه الثلاثة ان تمكن من الاستئابة
 ومران من جملة الجنس التي نظير ذلك من الموت ان يتلف
 ماله قبل عصبه وقبل جهم وهذه لا ينبغي ان تأتي هنا لانه
 اذا تلف ماله قبل العصب وقبل جهم بان ان لا وجوب
 عليه ويأتي مثل هذه الخمس في العدة ايضا وفي الثانية اعني
 عصبه بعد جهم واياهم بان تلف ماله قبل عصبه وبعد
 جهم قبل اياهم او قبل عصبه بعد جهم واياهم او بعد
 عصبه وبعد جهم واياهم او لم يتلف اصلاً والظاهر
 العيان ايضا عند امكان الاستئابة والمخاطبة بالوجوب
 ثم صورة ما اذا تلف قبل جهم واياهم لا ينبغي ان يذكر في مثل
 هذه الحالة لانه لم يمض عصبه حينئذ بعد الوجوب ويأتي مثل
 هذا الخمسة في العدة ايضا فهذه ثلاثون صورة انتهى وبه
 علم انه موافق للقونوي وغيره في ان الصور ستون وانهم
 شيخنا في الفرر فليخصها احسن تلخيص لكن مع مخالفة
 للجوحدري في بعضها كما علم مما تقدم وبنت عليه في الامداد
 وحاصل عبارة شيخنا لولزمه الحج فمات او عصب بعد جهم
 اثم ولو شأبا وان لم يرجعوا او قبله فلا اثم لتبين عدم الوجوب
 لانه باق لان لا امكان وكذا لو تلف مال محتاج الرجوع قبل الموت
 والعصب فلا يات اثم لان مونة الرجوع لا بد منها ويا اثم فيما عدا ذلك

الاذا

الا اذا هلك ماله بعد عصبه بين جهم ورجوعهم لتبين عدم
 استطاعته بخلاف نظيره في الميت لتبين استغنايه عن مونة
 الرجوع فافترق حكماً الموت والعصب ص ٢ المفهومة من
 التقيد بهما لان من لزمه الحج ان مات قبل جهم ورجوعهم
 فلا اثم هلك ماله قبل موته او بعده قبل جهم ورجوعهم
 او بينهما واحداً او لم يملك اصلاً لعدم الامكان في الكل وان
 مات بين جهم ورجوعهم بان هلك ماله قبل موته لم يات
 سوا هلكه قبل جهم او بعده ووجهه في الاخيرة ان مونة
 الرجوع لا بد منها يعتمدها بالوجوب علة قبل موته بهلاك
 المال قبله وان هلك ماله بعد ما قبل موته او بعده ولم يملك
 اثم وان هلك قبل موته وبين جهم ورجوعهم او قبلها لم
 يات فهذه خمس عشرة صورة مع الموت ومثلها مع العصب
 وان افترقا فيما مرفي جميع ثلاثون ومثلها من العدة المفهومة
 من الحج فالجملة ستون انتهى وبينه وبين السارح الجوحدري
 تخالف في البعض بنيت على بعضه نفع الله تعالى به امين
 ولولا ما وقع هنا من الطول الممل لبنت على جميع ذلك
 واستبقت القول فيه بمونة الله تعالى ونطفه والهامة
 وعطفه ثم رأت زيادة في شرح العباب ينبغي ان يتعلق
 فكرها لتعلقها بما قدمته مما فيه تورك على شيخنا رحمه الله
 تعالى وغيره في بعض الصور التي فيها التقيد بما كان الاستئابة
 وهي افهم كلام جماعة انه اذا عصب بعد رجوع الناس ثم تلف
 ماله قبل اياهم عصي بالموت ورد بان لو عصب قبل اياهم
 مع بقاء ماله لم يمض لان دوام الاستطاعة الى الموت شرط

ومنها الثبوت على الراحة وبأنهم صرحوا بأن تلف مال الحي قبل
أيابهم يسقط الوجوب لتبين عدم الوجوب بالعصب اولى
لتقدير الأياب معه بخلاف فقد المال فإنه قد سبقني على العود
بالكسب والسؤال وبأن كلام الشيخين لا يدل على الوجوب
بالعصب الا عند الامكان وذلك لا يحصل في حقه الا بالعود
بخلاف الميت الاستغناء عنه بالموت وبهذا يعلم ان التقيد
فيما مر بما كان الاستنباط في هذه الصورة فيه نظرا لانه لو
فرض ان عصبه بعد نصف الليل وامكنه الاستنباط قبل الفجر
لم يلزمه الحج لما تقرران شرط لزومه له بقلوه قادر الى العود
فتأمل ذلك فإنه مهم وبه يظهر حسن صنيع من احصى الصور
في العصب كهي في تلف المال الا فيما استثنى ولم يقول في العصب
على امكان الاستنباط وفي الامداد زيادة على هذا فليكن
ان تظهرها لانها مهمة نقله الروياني ايضا وفيه ما هو
الصغير في نقله فمسيلة نصف حجة او عمرة ولمسيلة نصف
حجة ونصف عمرة بالواو وهاتان الصورتان هما المراد بقوله
وفيه نظر والحاصل انه في الروضة والمجموع نقل عن الروياني
عن الاصحاب الانقضاء في هاتين الصورتين زاد في المجموع
وسبغ في ان لا يقصد لانه من باب العبادات والجماعة
شرط فيها بخلاف اطلاق المتن فان قلت ما وجه عدم التمسك
منها قلت وجهه ان جبر الكسوف فيها عند الله تعالى مشكوك
فيه لا سيما والخلاف القوي قد طرقه فكان الاقتصار على العصب
مبطلا لذلك ولما افهم اطلاقه الاكتفاء باحد ذكركم وان
تخلله حدث اطلعت احد والمراد الحدث لانه لم يذكر غيره

اشارة

اشارة للتوركة عليه بتخصيص البناء بالحدث دون القوى مع
ذكره لكلهما فان امكن ان يكون هذا التخصيص عذره هو ان
الاقتصار لو ذكر الاخر احتاج ان يقول وعري لم يتداركه فورا
اذا مات وركه فورا لا يقال فيه تخلله عري لان المراد العري
الضار وهذا غير ضار اي بجميع شقه الا يسرا علاه المحاذ
لصدره قياسا على محاذات الكعبة في الصلاة فيما يظهر
حتى يقصدها دونها فيفترق بينه وبين الرمي حيث
قصده غيره فإنه يقع له بانه هنا لما قصد الغير ولو مع
نيته صير نفسه دابة واجرح فقله عن الطواف بالكلية فلم
يوجد قصد اصل الطواف بخلاف قصد الغير ثم فإنه لم يوجد
فيه صرف عن اصل رمي لف فهو كما لو كان عليه طواف وطأ
عن غيره يقع لنفسه لا لغيره فالطواف والرمي على حد سواء
ثلاث منه جرح به ثلاثة اجزا شعرة فانها لا تقدر
ثلاثة من الشعر والما بعد الـ بتعدد ازالها على ثلاث
مرات بشرطها لان ما هناك جنابة ويصدق على اخذ
حدايه حتى على بعض شعره والجنابة على البعض كهي على
الكل تقليطا عليه لم يعتد بدواعه وجهه ان شرط
طواف الوداع لا يفتي عليه شيء من المناسك ومتى بقي
الهي وطواف الوداع الواقع منه لغو عليه الدم
حينئذ بمجاوزه مرحلتين لانه الى الان لم يخاطب بطواف
الوداع بنية غسل الاحرام يؤخذ من قولهم في الفسل
ان نوبا حصلا تجانسا او لا واذا نوى واما هو ومثله لا غير
من عليه جنابة وجمعة لا يحصلان الا ان نوبا فان نوى احدهما

حصل فقط او من عليه غسل جمعة وغسل عنها فلو نوى احدهما
حصل الاخرى بالمعنى الذى ذكره في التحية ان من عليه غسل
جمعة واحدا من نوى الجمعة حصل للاحرام بالمعنى المذكور واما
قول الاسنوى يقتضى كلامهم ان هذا الغسل اى غسل الجمعة واما
لا يشترط فيه النية فردود بان المنقول اشتراطها اى حتى في
نحو الحيض لان القصد به النظافة والعبادة او العبادة فقط
بحث ابن الرنفة في نحو دخول مكة اى مما تاخر عن الاحرام
انه لا يحتاج لنية لان نية الحج شملته اى كالطواف وغيره وظن
كلامهم احتياجه للنية مطلقا وعليه يفرق بين نحو دخول
مكة والطواف بان الطواف من جملة هيئة الحج المتوثر فلم
يتصور انفكاكه فشملت النية بخلاف نحو دخول مكة فانه
لا ارتباط له بكيفية الحج المنوية فاحتاج لنية تخصه مطلقا
ولنزول العذاب به الخ يوضح منه انه ليس لكل من مر
به حلالا او محرما ان يسرع قدر رمية حجر ويؤديه الحديث
اذا مررت بديار قوم معذبين فاسرعوا ولما رار لا يعتنا في
هذا شيئا واستغنى كاصوله الى اخره هذا ما ذكره في
الاسعاد واعتذر السارح الجوجرى عنه بعد اخبر فقال ان
وجوده يوضح من قول المتن السابق وعزى حلق عن وقف
قبل طواف ورعى فان اعتبارا لترتيب بين هذه المذكورات
في ايقاعه للاجزاء فيهم وجوبها وان تفاوتت في الركنية وعدا
واخذ ذلك من عبارة الحاوى حيث قال وجاز الحلق للحج
قبل الطواف بعد رمى الخراظهر فانه اعتبارا لاجزا وقوع
الحلق بعد الرمي انتهى وفيه نظر فانه مبني على القول

الضعيف الذى راه ابو حنيفة رضى الله تعالى عنا وعنه ١٢
ان الاجزا انما تستعمل في الواجب لا المندوب اما على مذهبه
انه يستعمل فيها بدليل الحديث اربع لا يجزى في الاضحية مع ان
الضحية سنة فلا يرد علينا وهو موافق قول ابي حنيفة
بوجوب التضحية ولا ينافى ذلك استدلالنا عليه في وجوب
بالجزء الصحيح لا يجزى صلاة لا يقرأ فيها الا بقراءة الكتاب
بان الاجزا يختص بالواجب لا ناستدل لنا به عليه
لانه القابل به لا نحن فهو دليل الرامى فتأمل ذلك فانما
وحينئذ ينتج ان ما قاله الاسعاد على ما فيه احسن
وقد يقال احسن منهما بانه لما ذكر الرمي في بحث السنن
الموقعة بما بعد الطلوع ذكر وقت جواره الخالى عن النذر
فانه من نصف ليلة النحر اى الى الطلوع ومنه مندوب
فاستعمال هذين فيه كذلك يفيد انه باعتبار ذاته واجب
لا سيما مع تصريحه بوجوب ما بعده من بقية الايام
وسايس هل يكفي هنا قول طبيب اذا لبد من انين كالمرض
المخوف والذي يتجه الاول كعرفه نفسه وفارق مسيلة
المخوف بان فيها حقا لادعى هو الوارث فاحتيط له
ويسن للمحاج الخ اى ولا يضرب الوقوف والمكث لذلك وان
طال زمن المحتاج اليه منه فيما يظهر وكذا الوجع للسلام
على اصحابه فيما يظهر ايضا بنا على ان ذلك سنة قبل
السير عنده باحرام اى ولو فاسدا فان قلت من
قواعدهم ان الفاظ العبادات والمقود ونحوها اذا اطلقت
لا تصرف الا للمصحيح يقتضى ان الاحرام كذلك قلت الحاقهم

الفاسد هنا بالصحيح في جميع الاحكام اخبر النسك عن القاعة
وعليه لو حلف لا يج او لا يمتدحني بالفاسد ايضا ويجب
به الخ ذكرته هو ما رايته في نسخة معتمدة لكن النسخ التي
رايناها الان على استقامتها وهو صحيح لفهمها من السياق فذكرها
ايضاح وقد يقع المتن واصله ذكر ما يمكن الاستغناء عنه لزيادة
ايضاح او نحوه بان ياتي بجمع معتبراته الى اخره ادخال
اجتناب المحرمات في هذا الان التام الموصوف بالانتماء المنصرف
حيث اطلق للكامل انما يتحقق حيث لم يوجد لوم على فاعله
عين فيه في الحال انه يطلق على الرقيق لتأثير الصبغ
بخلاف الطين والمرهم فان الاطلاق فيها انما ينصرف
للتخمين نعم لو ادخلها حفا لا بسنة غيره الخ هل مثله ماله
لبس محرمان معا فرد في خفي رجل واحدة لكل منهما الان
اللبس الان لا ينسب الى كل على انفراد وكذا الوليا معا في
وسلم راسها على السرية للنظر في ذلك مجال والقياس
محتمل في الكل اذ المتبادر عرفا ان هذا لا يعد لبسا يترفع به
بوجه فليس في معنى ما ذكره اصلا وما كولي في
ريحه او طعمه هل يلزمه تقياوه كما لو شرب خمر او خسا او فرق
بان الظاهر ان الحرمة هنا انقطعت بمجرد الابتلاع بخلافها
لن كل محتمل المفلى اى المطروح في الطيب الطيب نفى
للمفلى او المطروح وكلاهما نفى للسان لا للذهنه وصيه
كلام بينه الخ هذه المسئلة المتعلقة بالبان وذهنه كذا
فيها اختلاف الناس المتقدمين والمتأخرين وسببه ان بعضهم
نظر للمدرك وبعضهم نظر ما هو كلامهم واعرض عن النظر للمدرك
وهكذا

وهكذا اتفق في كثير من المباحث الفقهية تارة تنظر جماعة
للمدركه فيخالغون ظاهرا كلام المتقدمين او الشيخين او الفاضل
ولا يبالون بذلك وهذا هو الذي اوجب لنا صعوبة هذه الحال
لانا ان جرينا على راي الاولين قيل هذا انما يليق بالمجتهد
لان الذي يظهر له التقيد من غيره فيعمل بكل منهما يظهر له
وجب اتباعه من غير نظر لمدركه اصلا وفي هذا المحل كلام
المجتهد يختلف لانه في موضع نظر للمدركه وفي اخره ينظر
له وحينه قوى الاشكال وكثر الكلام لكن الغالب في مثل
هذا المحل اتباع ما عليه الاكثرون ما لم يتقوا المدركه المخالف
لهم وياخذ نحو الشيخين فيكون احق بسلوكه والتغير عليه
وحينه نقول اطلق الاكثرون في البان وذهنه ان كلام
منها طيب واطلق الامام والفراي ان كلامها غير طيب وفي
بعض نصوص الشافعي رضي الله تعالى عنه ما يدل للاطلاق
الاول وفي بعضها ما يدل للاطلاق الثاني فلذا لم يرتض
جماعة متأخرون توسط الشيخين وفصل كل تقصلا
استنتجه برايه استنتجه برايه ونحن ان شاء الله تعالى
يبرهن على صحة توسطهما وعلى غيره بقولا وعدما يظهر
الحق اما توسطهما فهو ان ومن البان المستوش طيب وعليه
يحمل اطلاق الجمهور وغيره ليس بطيب وعليه يحمل اطلاق
الامام والفراي في الدهن انه ليس بطيب وعبارتها بعد
ذكر الاطلاقين وسببه ان لا يكون خلافا محققا بل يحلان
على توسط المذهب والتهذيب زاد في المجموع صرح به جماعات
وهو ان يدهن البان المفلى في الطيب طيب وغيره ليس طيبا

ونقله المحاملي عن النص انتهت وانت خير بان هذا التوسط
انما يتأتى في دهن البان لا في دهن البان نفسه وببانه ان البان
ثمرة شجر الخلان كما هو المعروف عند اهل مصر وقال جمع
من الحضارمة انه في بلادهم يحصل من شجر اخري ليس على صورة
شجر الخلان لكن الثمرة قريبة من ثمرة مصر قالوا وهو لكثرة
عندهم يعمل له معاصر ينصرف فيها كما يقتصر التمسح فيخرج منه
دهن كالشيرة يخرج من التمسح هذه الثمرة لا يتصور ان
يجري فيها التفصيل بين ان يخالط دهنا مغليا وغير مغلي وانما
الذي يبحث عنه في اعيان ذلك الزهر الذي شبهه طرف ذب
الهرة في تراكم ما يشبه الشعر عليه وملاسته وبريقه انه
هل ذاته يقصد بها التطيب اولا ومن المعلوم ان ذاته من اعظم
انواع الازهار رائحة ومنفعة وان الناس يقولون على التطيب
بها وهي زهر الكبر من الازهار التي هي طيب اتفاقا ثم رأت
جمعا مطلقين فيهم الحافظ الفقيه شيخ الاسلام ابن الملقن
ومحققين منهم شيخ الاسلام الولي العراقي وتلميذ تلامذته
شيخنا زكريا رحمهم الله تعالى صرحوا بما ذكرته ان توسط
الشيخين انما يتأتى في دهن البان لا في نفس البان ولما ظهر
للشيخ الجوجري رحمه الله ان بوجه كلامهما فيه ظهر له بعد
ذلك انه مدخول وان كلامهم في البان انه ياتي فيه التفصيل
وانه لا خلاف فيه لحمله على الحالتين المذكورتين غير ظاهر
استقراره على ان كلامهما فيه مشكل اي فليس نسبة الا
احد الرايين الجمهور والامام والفراي فيكون الخلاف فيه
محققا وهو الواضح السال من الاشكال وحاصل عبارته

ان الدهن كما يكون اذا اعلی في الطيب طبيا اي الذي قاله
فكذلك البان اذا اعلی في طيب هو دهن كالورد فصع المحل في
البان كما صرح في دهنه ثم افنده بانه يلزم عليه صيرورة
البان لا تعلق لها بالطيب بالكلية وان نحو الشيرج اذا اعلی
فيه الورد ونحو السهم اذا اعلی في ماء الورد فاعلى لا يصير
طبيا الا بواسطة ما الورد في الصورتين وحينئذ كيف يرتفع
بذلك قول الجمهور انها طبيا انتهى وما ذكره اخرا يد يتضح
قول الموافق لا وليك المحققين المطلعين ان توسطها انما
يتضح ايتانه في دهن البان لا في البان نفسه فان لم يزلت
اذ اتى الخلاف فيه كما بان واتضح فما المعتمد منه قلت قد
كررت لك اولا ان الذي يرجع اليه في مثل هذا المحل هو ما
عليه الاكثرون ويران الذي عليه الاكثرون انه طيب
وقد قررت ما وضعه الى ان صيره كانه على علم ومن
ثم اعتمد السبكي وتبعه شيخنا فقال قضية توسطها ان
البان غير طيب قال السبكي وهو بعيد لانه مثل الورد وما
قاله ظاهرا لا وجه انه طيب كما قال به الاكثرون قال
والنص انه ليس طبيا اي الذي نقله الامام والفراي محل
على يابس لا يظهر ريحه برش الماء عليه اي كما حمل نصه
ان البنفسج غير طيب على مرنى بالسكر ذهب ريحه
ذكره في المجموع محل الاصحاب نص ان البنفسج غير طيب
مع انه في غاية الطيب فيستلزم حمل نصه ان البان ليس
طبيا على ما ذكرناه يابس وصار بحيث لا يظهر ريحه بالما
ثم بقي ما ينبغي التنبه عليه ما اشمل عليه كلام الجوجري

الاخران مرادها بما ذكرناه في توسطهما ان دهنه الذي هو طيب
هو ما اعلى فيه الطيب والبان الذي هو طيب ما اعلى في طيب
وهو دهن كما الورد وهذا بعبارة ثالثة بعبارة ثالثة بعبارة ثالثة
ليصح به الكلام من حيث تركيبه لا من حيث المعنى المطابق
بكلامهم وذلك لان توافق طيب البان على اغلاليه في نحو ما
الورد منافي للمشاهدة القطعية ان الطيب ظاهر فيه قبل
الاغلا اكثر منه بعده فالاغلا لا يفيد فيه شيئا ويعني ما ذكر في
الدهن ان نحو السيرج اعلى فيه الطيب فيستد بصير فيه
طيبا يلزم عليه ان هذا الاسبى دهن بان لانه ان اراد
بالطيب الموضوع البان افترض ان البان طيب فاطلاقه
وهو خلاف المتوسط الذي كلامهما فيه وان اراد غير البان
لم رسم هذا دهن لان الفرض حينئذ ان نحو السيرج اعلى فيه
ورد مثلا هذا المعنى الذي فهمه الجوجري من كلام الرافي غير
صحيح لانه يعود على اصل كلام الرافي باطلاه والجب من
المتأخرين ان احدا منهم لم يشرح معنى كلامهما الذي وقع في
هذا المتوسط ظاهر قولهما دهن البان المغلى في الطيب طيب
ان البان يعصر منه ما وه هذا ان اعلى في طيب اي جعل في
طيب كورد ثم اعلى عليها صار طيبا وما وه الذي لم يقل فيه
كذلك غير طيب وهذا ظاهر لو سلم ان مياه غير طيب كيف
وقد قال ابن ابي الدم في موضع الواقعة عندنا وبغالب البلاد
صد ما قالوه وهوان دهن البان من اطيب الطيب وهو اشرف
من البنفسج والزعفران اي دهنها الطيب فانه اطيب من ماء
الورد بل ما الورد مطيب به ولك ان تقول النازل من البان

اما

اما مستقظ بالكيفية المعروفة وهو طيب في ذاته لان المدار على
المشاهدة القطعية وهي فيه قاضية بما قاله ابن ابي الدم اخرا
انه الغاية القصوى الى اخره فلا يحتاج الى الاغلا مع طيب اخر
وانما معصور بلا استقطار وهذا يتكرر فيه العصر فالاول فيه
قرب فيحتمل الحاقه به ويحتمل انه لا بد من اغلاليه مع الطيب
والثاني منخل اصلا لخفا ربحه وعدم اعتياد التطيب به فلا بد
فيه من الاغلا مع الطيب وهذا هو محل توسطهما وحسنه
لا يرد على هذا شي مما ذكره لانهم احموه ولم يسيوا هذه الانواع
التي فيه فتأمل هذا المحل سيما هذا الاخر حق التأمل فانه
لا يطاق بعبارة ثالثة في المتوسط الا ما ذكرته فهو الذي يصير
توسطهما لا اعتبار عليه بخلاف غيره لاسيما ما وقع في كلام
الجوجري ويتأمل ما قدرته من الاستقطار والمصر المتكرر
بعلم انه لا يترض ما ذكره فيه بما ذكره في غيره لان هذا
التفصيل ياتي في الكل والحاصل ان المستقظ من الكل طيب
والمقتصر ان اعلى فيه الطيب طيب والافلا هذا كله في الدهن
الحقيقي ولم يذكره الا في دهن البان فيلحق به دهن غيره
مما ذكره وما دهنه المجازي وهو السيرج مثلا فان التي فيه
واحدما ذكر البان او غيره حتى اختلط به او اعلى معه
فهو طيب وان التي ذاك مع سميته حتى تزوج به ثم عصر السم
كأن يشرجه غير طيب لانه ربح مجاورة لا اختلاط فيه فتقول
الا ذرعي الحق انه لا فرق بين الدهنين الملقى فيه او في سميته
المطيب طريقه ضعيفة وان زعم انها المعروفة نعم يتبين كما علم
ان المراد بالمطرورج في السمسم انه لم يختلط اجزائه باجزاء

حتى صار كالشيء الواحد ولا اعلی معه اما في كل من هاتين
بالشرح طيب لانه لم يبق هنا مجاورة انما هنا مخالطة صير
كالجزء الواحد وتغيير الشرح الصغير بالقلبات فيما مر
للقالب اذ مثله وضعه معه على الشمس مدة او طول
احتلاط سمي به كاعلايه كما تقر ثم رأت ابن الرقة
بنه على ان ما المنصر من البان غير دهنه وعبارته بعد
ان اعتمد ان البان طيب وبه قال وتلا مذكته كما علم مما مر
على المحرم سوا الشمة او اتخذ منه الدهن او عصرماه والمثله
فما مله فرقه بين الدهن والماء تعلم انه مطابق لما ابدته
في شرحي على العباب ما يطابق ما مر من تفصيل
الدهن المجازي وحاصله كل دهن اضيف الى طيب كالكافور
وباسمين ابيض وبان وورد وبنفسج ونحوها اولى غير
طيب كاترج فذهنه طيب وذاته غير طيب على المعتمد
اذ لا تلازم بينهما ونازع فذهنه طيب لاهو فذهن الادهان كلها
والمراد بها فيما ذاته طيب سيرج او سمسم يختلط اجزاء
باجزائها وفيما ليس بطيب تارة تارة المنصر منه ثم يخلط
بطيب كورد حرم ويجب بها الفدية فتنبه لذلك فانه مما يغفل
عنه وابانه ظفر لم يذكر هنا حرم في نسخة صحيحة ورايت
الان في نسخ ذكرها على منوال ما قبلها وبعدها وتكريرها انما
والا فالسياق قاض بالاكتمال بالاولى اول الفصل عتق
لارجه فارق حرمه اكل طعام بقي رجه بانه ثم استعمل عين
الطيب الدال على الرج وهنا لم يستعمل الا مجرد متروج بالطيب
وهو لا يضرك لو تروج ما لوله يروح طيب اجنبى عنه

الحية المراد بها هنا ما ثبت على منتهى اللحيين اى ملتقاهما والمثوا
بها العارصين وهما منها الى محاذى شجة الاذن وما فوق ذلك
يسمى عذارا ولا يستعمله الحية اصلا فهو من بقية شعور الوجه
فتوى حكمها الاحكام الحية بخلاف العارصين ومرفى الوضوء
نظير ذلك وعقده هو لا يفيد فساد العقد وانما المفيد
بالنسبة تصرجه في بابه بانتقال الولاية عندها ما بالنسبة
لاجل الزوجين فهو لا يفيد هنا وكذا انما الاتمسك ويندرج
دم المقدمات الى اخره سمله ما لم يسيق بكثير عنها والامر
خلا اندراج بخلاف تكرير العمرة في شهر الحج على المعتمد
الواجب دم واحد فان الواجب فيه لم يتعدد وانما هو في
الحقيقة عن الاول الذي هو ربح الميثاق واما بعده فلا
فيه حتى يقال لا يندرج وهذا الرد الى اخره في التعبير
فيها بالافساد نظرا فانها تبطله والبطلان هنا غير الفاسد
ولكن قوله لا يرد اما صيرج في انها مبطله لا مفسدة
وحال الادل عندى الى اخره ان قلت هو قياس ما ياتي
فيما لم مثلها من الصيد انه يعتبر قيمته بمكة يوم الاخراج فلم
لم يحتج به على ما هنا لان القياس فيه حكمي قلت ظاهره
صنيعهم انهم يفرقون بين المبعوثين من حيث انهم حكموا
من النص اغلب الاحوال وعن جمع يوم الوجوب قطري
يوم الادا وهنا جزموا بيوم الاخراج فالمحلان اتفقا على
اعتبار مكة واختلفا في الوقت لاهنا وكان وجه الفرق
ان المثل المضمون هنا موجود وغير واجب اصالة فلا
وجوب لم عيننا واذا انتفى انتفى الاغلب لانها انما جاء ثم

من حيث ان في ذلك اسمها من الكفارات واما هنا فلا سمية فيها
للكفارات فلم يأت خلاف يوم الوجوب ولا ما بعده وتعين يوم
الاحراج لانه الاضبط ولا ينافيه قول المجموع له ذبحه لان
مراده الخ هذا انما هو بتقدير التزل والاختفاء هو عبارة المجموع
لاتنا فيه ايضا لان قوله له ذبحه يدل على ما قلناه وايضا لان
عدوله عن له قتله اي له ذبحه يفيد انه اذا ذبحه تجزى
عليه احكام المذبح والا كان التعبير بالذبح في غير محله
فتأمل ويوجد ما ذكر في مسيلة الاضطراب مع قولهم في تحليل
السيد لقته اذا احرم بغير اذنه بان بامر به بان يحلق ويؤتى
لانه قد يريد منه نحو ذبح صيد او اصطيا دا او صلاح طيب
او غير ذلك مما يحرم على المحرم او من بالحرمة ثم قالوا وامر
الزوجة بالتحليل لزمها فان ابت وطها والائم والكفارة عليها
فقط ولو اذن بها في عمرة فحلت فله تحليلها بخلاف عكسه كذا
في القن انتهى فقياس هذا ان العبد اذا امره سيده بالتحليل
فامتنع فاجبره على الاصطيا دا او على ذبح الصيد لم يمنع منه
السيد ولا غيره لان العبد حينئذ كالالة للسيد ولانه لو لم
يحل له صيده ومن يوجه له يقولوا ولا فله قد يريد منه نحو
صيد فتخرج من ذلك حل المذبح وطها رته بالنسبة لغير العبد
واما العبد فلم ار لهم صريحا فيه فيحتمل حله له كغيره في
حرمة عليه فقط وان كان طاهرا في حقه وحق غيره
ويوجه بان الطهارة من الاوصاف الذاتية التي لا تختلف
بخلاف الحل والحرمة وتظهر هذا ما قالوه فيما لو ذبح ما صيد
للمحرم فيحرم على المحرم اكله اتفاقا وان لم يعلم ان العبد

لوتوى

لوتوى بصيده المحرم ومثله ما صيد بدلالة المحرم او عانة
بأي وجه كان فان هذا المحرم على المحرم اكله ويجل للحلال
ومن المعلوم انه طاهر ويلزم من طهارته بالنسبة للحلال
طهارته بالنسبة للمحرم لما تقرران وصف الطهارة لا يتبعض
بخلاف وصف الحل والحرمة ثم التحريم على المحرم يؤيد ما ذكرته
في مسيلة العبد ان الذي يتجه فيه من ذنبك الاحتمالين
ما تقر من حرمة عليه دون غيره لانه لما امتنع من
فعل الواجب عليه فيه من نحو ذبحه الذي امره سيده به
كان أولى بالتقليظ ممن ذبح لاجله او دل عليه وكذلك
قتله للمجرد ادفيه تناقض في المجموع والمعتد منه حرمة
على المحرم وحله لغيره ويلزم من حله لغيره بقا طهارته
حتى للمحرم وان حرم عليه اكله لان حرمة الاكل لمعنى
ينافي حله بالنسبة له هو جنائته على السيد وهي منه
حرام فحرم عليه قطعا تقليظا عليه فلما ان تغيره هناك
بالجنائية عليه دون غيره لعدم تقصير منه فكذلك العبد
بتقصيره بالامتناع من التحليل الا ان لم بامر السيد او
بدخول وقت التحليل او السيد وان لم يامر به على خلاف
فيه بينته مع ما فيه في شرح العباب اوجب عليه انما علمه
بتقصيره بتقصيره وهي حرمة اكله عليه وان كان ظاهرا
بالنسبة له فتنبه لهذا المحل واستحضره فانك لا تجد مثله
فيما اظن في غير هذا الكتاب مثل عامه الذي قطع فيه
يعني ولو اوله لان المراد بعامه سنة كاملة من حين القطع
كما جسته في شرح المنهاج انتهى وانما يجزى الذبح وتوقه

اللحم واخراج الطعام عند الجزع عن الذبح حيث احصوا ظاهر
 هذا الصنيع ان قيمة الشاة لا تقدر حيث احصوا وهو خلاف
 المنقول ويجاب بان هذه داخله قطعاً في حيث احصوا لانه
 محل التوهم دون هذه لانه ليست محله على انها لو كانت غيره
 احله كان سكوت الشرع عن سهو كما يقيد كلامهم في
 الاعتكاف وغيره الذي صرحوا به ثم ان المراد بالعدو كل ما عليه
 غرض مقصود الى احرام امر وحيث فليجوز نظيره هنا
 واما ما وقع في شرحي للمحتاج من ان المراد به هنا ما سبق
 معه مصابرة الاحرام مشتقة لا تحتمل غالباً فظاهره لم
 يخالف الاحالة على العذر المذكور في الاعتكاف الا ان
 يقال لا مخالفة لان ما يرفع العذر ثم مجرد الخروج وهو
 يحصل بكل خروج لغير ما استثنى فخصصوا هذه الكلية
 بالفرض المباح المقصود لانه التي تناسب ربط الخروج من
 المسجد المبطل لما هو فيه واما هنا فان الذي مرجعه العذر
 دوام الاحرام ولا يسمى الخروج منه لعذر الا ان كان البقاي
 الاحرام يشق مع ذلك الفرض المقصود ولزم الدم الواجب
 الى اخذه بين به ان فيه للعهد الذكرى وهو دم الترتيب
 والتقدير لا فيما لو اتى بحرام فانه يختلف بحسب ذلك الحرام
 اجير اختلف اي ومع مخالفة بعد وله عن الجهة التي
 امر بها الى غيرها لا يتعد ذلك العدول في وقوع النسك عن
 المستأجر واعتراض بان قياس مخالفة الوكيل عدم الوقوع
 عن المستأجر لعدم تناول اذنه واجاب الامام بان مخالفة
 هنا هي للشرع فيما لا يفسده لانه انما يحصل النسك لله تعالى
 دون

دون نفسه ورده الرافي يمنع انه لا يحصل له بنفسه بل يحصل
 لها ليخرجها عن عهدة الواجب والمخرج مختلف الفضائل فليخرج
 غرضه فيه ثم فرق بين هذا ومخالفة الشرع المذكور بانها
 يستحيل الوقوع معها لغير المباشرة وقد اتى به لنفسه بخلاف
 مخالفة المستأجر اذ لا ضرورة فيها الى وقوعه عنه معها بل
 يمكن صرفه للمباشرة على المهود في نظائره انتهى ولك ان تقول
 الحق ما اجاب به الامام لان تحصيله لفرض ان يخرج
 نفسه عن العهدة اللازمة له بالاجارة انما بعد من الانتفاع
 الاخرى لا الدينية التي الكلام فيها فأتضح بهذا ان مخالفة
 هنا مخالفة الشرع فيما لا يفسده مخالفة وهذا يعلم ما في
 فرق الرافي المذكور لانه مبني على ما ادعاه انه يحصل
 لنفسه ليخرجها عن عهدة الواجب وذلك لان هذا المقصد
 يصبره من الانتفاعات الاخرى وهي لا تدخل لها في الوقوع
 عن النفس بالنسبة لاحكام الدنيا ولا في عدم الوقوع وكون
 المخرج مختلف الفضائل امر تابع لا مقصود فلم ينظر واليه
 على انهم راعوه بايجابهم في مخالفة الدم والحظ الذين
 يصبر ان ما اتى بها فاضلاً فكانه لم يخالف
 شرعاً بين به ان المعنى انما يصير مقابلة الشيء بالشيء فيما
 شرعياً موجوداً في الخارج فيفيد ترتيب احكامه عليه ان
 وجهت فيه تلك الاركان او الشروط الاتية ولو لم يكن
 اي فتمتد منه باطنا وظاهراً لكنه قد يشكل بانما البيع عن
 تراض والهال اذا علم هزله غير راض وقد يجاب بان
 السار انما الرضى بالمظنة من حيث هو لا بالنظر لخصوص

في البيع

الافراد كما هو شأن كل ما شرط بها كالمسقة في السفر وهذا يتضح
صحة بيع المصادر باطنا ايضا وبيع وشرا من الكره بحق مع ليس
بيع الحاكم عنه وما يزيد ذلك ايضا حان الرضى هو السبب في
اشتراط اللفظ لانه دال عليه من حيث المظنة فربطت الصحة
باللفظ لتلك الحيثية ثم بعد ربطها به كذلك اعرض الشارع
عن النظر للرضا وجعل وجود اللفظ اجبارا هو الموجب للصحة
من غير نظر الى ما وراءه من وجود الرضا في القلب او عدمه
والدليل على جعل الشارع المذكور اجماعهم على صحة تجويع
الهازل باطنا ايضا فتأمل ذلك فانه مهم وبه يندفع التسليم
علينا في صحة بيع المصادر ان يكون وقت صيرج في ان وقت
في المتن مفصوب بخو هذا التقدير وهو متعين واما في الاسناد
من جردها صفة لقبول فقير صحيح لانه يلزمه وصف النكرة
المحضنة التي لم تخصص بوجه من وجوه التخصيص بالمعرفة
لان وفق بمعنى موافق الذي لم يقيد بزمن وما هو كذلك يتوفى
باضافته للمعرفة فلم يصح كونه صفة لتلك النكرة المحضنة
وفق الايجاب مثله عكسه اذا تأخر الايجاب ففي قبلة بيعه
بالف ققل البايع بتمتكم بالعين او بدركم يبطل ايضا والثرو الاول
انه الغالب والعبارة الجامعة بشرط ان يكون المتأخر وفق المتأخر
في المعنى بخلاف اليسير اي انه لم يقصد به التمتع اخذ امام
في موالات الفاتحة المتن وكتب ظاهر سياقه انه لا يكتفى بالتأخر
الامن الماقد فلو امر انسان اخبر بان يكتب الى فلان بتمتكم كذا
بكذا او ينوي ففعل لم يقصد به وهو محتمل ويحتمل الصحة اذا لم يأت
من التوكيل في الأمانة والنية كما ياتي او ايل الكتاب الوكالية ان بيع

التوكيل

٧٥
التوكيل في النية في بعض الصور ولعل هذا قريب ومرفعا كتب
لدرس قرآن ماله تعلق بما هنا ولو قال له اكتب وانا انوى
فالظاهر انه لا يصح لان كلامه من الكتابة وحدها والنية وحدها
ضعيف ولا ملازمة بينهما الا ان صدر من واحد وحيد فلا
يجوز صدورهما من اثنين على جهة التوزيع المذكور واذا
امتنع ان يוכל في العقد بالكتابة بالنون ويكون هو الناوي
كما هو الواضح فاولى هنا لان اللفظ اقوى من الكتابة بالباء
فالحاصل انما اذا واكل في البيع بكتابة او كتابة فان وكله مع
ذلك في النية صح والافلا على ما تقدم لغير الدراسة
فيما يظهر لوجه بقاء احترامها في النية الى ملكة الكافر لها
وان زال بالنسبة لحل مسها مع الحدث لان هذا يحتاج له
الترادف من الحدث ليس فيه من الامتياز ولا من خشية
ما في استيلاء الكافر ويؤخذ منه ان ما نسخ لفظه لا يجوز نحو
بيعه للكافر ايضا وهو ظاهر لاحترامه بل هو اولى من
الحديث الضعيف بخلاف ما نسخ لفظه ومعناه الا ان يشغل
على نحو قصص الانبياء لانها اولى من اثار السلف ولو
ضعيفا الظاهر انه لا فرق هنا بين ما استدفعه وغيره
وغير احترام الضعيف بانه يعمل به انما هو من حيث الجملة
بالنظر الى بعض الافراد على ان منع العمل لما استدفعه
انما هو قول جدي عليه جمع لكنهم حفاظ محققون والنتيجة
ان الشرط ان لا يكون موضوعا اي باعه الحاكم او الكره
بنحو الحبس والضرب حتى يبيع بنفسه قياسا على موسى
امتنع النبي عن ادا ويجري ذلك في امتناعه من ايجاره فيغير

الحاكم بين الكراهة حل بيع وبين ان يتولى البيع ابتداء قوله ١٠
الذي اجبره الحاكم على الاوجه اى مقربه مثلا حتى يبيع او
باع عليه اذ كل من هذين يسمى مجبرا عليه واذا اختلفت
التمثيل اى لانها مع ذلك ليست نصا في المحذور بخلاف عبارة
الارشاد وان اولها الشارح لانه تاويل بعيد اجبره الحاكم
قد يقال في قوله اول البيع اى باعه الحاكم وهذا اجبره الحاكم
ما يصرح بتخالف الموصفين لكنه لا يظهر لهذه المخالفة وجه
بل الذي يتجه انما على حدس او انه يجري هنا ما ياتي في ١٠
التقليد ان الحاكم مخير بين ان يتولى نحو البيع بنفسه او وكيله
ابتداء وان يمزرة بما يراه من خوض وحبس حتى يبيع
بنفسه بجامع تقديره بامتناعه عن واجب عليه في البا
فان قلت ما وجه توليه للمقوبة او الامع قدرته على عدمها
بتوليه للبيع قلت يوجه بانه قد يكون له غرض في عدم
توليه للمقد من خشية خوض ريمود اليه فسومح بتفويض
الخيرة اليه بطهارة احدهما اى باتفاق العاقلين ١٠
بان يتفق اجتهادها ان الظاهر هو هذا بخلاف ما اذا اختلف
او كانا مقلدين لا يامين احدهما يرى طهارته والاخر نجاسته
فلا يصح الا ان قلد معتقد النجاسة معتقد الطهارة والحاصل
انه لا بد من اتفاق العاقلين على طهارة كل من الموصفين
ويظهر في ذلك العوض المقد ان العبرة باعتقاد موكله دون
نفسه وان كانت احكام المقد تتعلق بالوكيل فقط لكن هذا
خلفه امر اخر وهو ان الوكيل ان كان هو معتقد النجاسة حرم
عليه مباشرة المقد في اعتقاده فلم يجز توكله فيه او هو

معتد

٧٦
معتد الطهارة حرم عليه ذلك لان الموكل يفتقه بطلان ١٠
البيع فكيف مع ذلك يصح البيع له وكذا يقال في كل موكل فيه ١٠
اختلفا في حل خويفه اعتقاد الوكيل وموكله فلا يصح توكله
عنه فيه مطلقا وهذا وان لم يصح حواه لكن وجه الذي
قررت واضع فيتعين اعتقاده ويؤخذ مما قررت ان ولي المحور
اذا اعتد له يقبرا اعتقاده فقط ولا ينظر لا اعتقاد المحور لان
الولي لا يتصرف بالنيابة عنه بل عن الشروع وبه فارق ١٠
الوكيل ان امكن اتخاذ موكله ظاهره انه اذا لم يكن ذلك
لا يصح نفيه فيبطل الاستثناء وقد يستشكل بان النقص هنا
انما هو في غير المبيع فلم يبطل البيع وبجواب بانه يعلم مما
ياتي قريبا ان بيع ذراع من ثوب ينقص المبيع او الباقي ١٠
يقطعه باطل لان المقد هو السبب في اصناعه المال متى
كان كذلك كان باطلا سواء كانت الاصناعة للمبيع ام لغيره
فكذلك هنا اذا لم يمكن اتخاذ موكله كان شرط نفيه الذي ١٠
اشتمل عليه المقد الذي ذلك الاستثناء منضيا لاصناعة
مال ولو في غير المبيع فيبطل المقد المتضمن لذلك من
غير كبر مونة او كلفة الفرق بينهما ان الاولى بالنسبة للمال
والثانية بالنسبة للبذل وامال كبر المونة فينبغي ضبطه بان
لا عرف ان ياذن له مغبون بالنسبة الى الموضع الذي ١٠
حصل له وحينئذ ينظر فيما يبذل له وما يحصل له فان كان
مع ذلك راجحا ولم يفت عليه الا شي قليل بالنسبة لذلك
البرج لم ينظر لغوات ذلك عليه لان الباعه يقتل شأهم
بذلك بخلاف ما اذا كثر فانه بعد تحله غنا فلا يسمي بتجمله ١٠

كالعيب واما كثرة الكثرة فينبغي ضبطه بان يقدر له اجرة مثل
وتكون تلك الاجرة المقدرة بمنزلة تلك المونة الكثيرة في ضابطها
ولا يقتصر في هذين على ما هنا بل يجريان في كل موضع ١٨
استرطوافه انتفاها ويقع لهم في بعض المواضع الاقتصار
على احدها وليس مراد ابل حيث استرط انتفا واحدهما
لما عرف مما تقرران المعنى الموجب لانتفا احدهما موجب
لانتفا الاخر وذلك المعنى هو ان المقداد انوافق على
بدل احد العاقلين احد ذينك الامرين كانا كانه متضمن
لاضاعة مال لايسهل تحمله غالبا فاقضى ذلك بطلانه
حينئذ لان ذلك التحمل عين بعد عارا على باذله وبمعرض
انه لا بعد عارا هو بعد مجوزا عن سلمه فتامل ذلك كله
فانه مهم او تمثيل الى اخره لا ينافيه العطف باو ١٨
التوزيعية لان المراد التوزيع في التمثيل للعلم ليفيد انتفا
المعنى الى قسمين ولذا فرعت على ذلك قولي بالشرط الى
اخره كيلها هو مثال او وزنها في صبرة الدرهم المشاوة
كذلك هنا وفي ساير مسايل الصبرة مبيعة كل صاع ١٨
بدرهم استفيد منه نصب كل عطف على محل بمسرة ١٨
المنصوب بسعت وجوز جره بدلا من لفظ صبرة ونصبه
بدلا من محلها والاول اظهر لافادة او عليه ان الصبرة امر
تعين عنها تعينا كاملا دونها وهو الاول او هي وعنهما وهو الثاني
ووجه شارح بغير ذلك مما فيه ركة وخفا ويدل لما قررته مثاله
الذي الثالث لان فيه تعيين الثمر تعينا كاملا والمبيع تعينا
محملا لا غير ذلك لانه جملة عشرة وان كل درهم منها ١٨

مقابل

٧٧
مقابل بصاع من الصبرة للعلم بحق كل منها يوخذ منه
يوخذ منه ان الصورة استوا وهما في الشراكة بان تكون لكل
نصفهما ان التوزيع هنا يودي الى جهالة بخلاف ما لو كان ٨
لواحد ثلث واحد ونصف الاخر وللآخر الباقي للاحتياج
حينئذ الى التقويم المقتضى للتوزيع وهو يودي الى الجهل
اولم يعلم الغالب وجه ذكر بقوله لم يعلم الغالب
فيه يوخذ من ذكر فيه اولا وحذفها ثانيا وايضا حجة ان
عالم يعلم الغالب فيه في زمنه صلى الله عليه وسلم بان
يفرض ان الدرّة مثلا لم يعلم الغالب فيها في ذلك الزمن ٨
فهذا التقى صادق بما اذا جهل امر الدرّة بالكلية في ذلك الزمن
او علم ان جنينها وهو الحب من حيث هو مكمل لم يعلم
هل كيله غالب اولا وهذا هو المراد بقوله او لم يعلم ٨
الغالب اي في ذلك الجنس او علم الغالب في ذلك الجنس ٨
لكنه لم يتبين بان علم في بعض افراده على الابهام او علم
الثالث في فرد معين لكنه ليس او لم يكن ذلك الشيء المفروض
في ذلك الزمن او كان ولم يكن بالجواز او كان بالجواز ولكن ٨
فيه سواء كان به ام لم يستعمل فيه اي علم انهما لم يستعملاه
فيه قبل المقد يتطرق في هذه الصور كلها الى عرف الجواز فيه
عند المقد فاتضح ان هذه الاقسام كلها داخل تحت قولنا
لم يعلم الغالب في ذلك الفرد في ذلك الزمن فتامله مع قولهم ٨
السالبة تصدق ببقى الموضوع رخص هي من اقسام
الرخصة المباحة وانما يظهر ذلك بالنسبة للفقر لان الحديث
وارد فيه بالنص الذي لا يحتمل التأويل ولذا لم يجز فيهم مهم ولما

الاغنيا فوق الخلاف فيهم هل تسلمهم هذه الرخصة وللشأن
رضي الله تعالى عنه فيهم قولان اظهرهما نعم والثاني لا فعلية
لا يجوز لهم فعلها ولا يباح لهم اكل ما اخذوه بها والقاعدة ان
ما جرى في حل اكله خلاف قوى يكره اكله كما ان ما جرى في
تركه خلاف قوى يكره تركه وان لم يرد فيه نهى مخصوص كفسل
الجمعة رعاية للخلاف في وجوبه وان قل النقص عنها اي
ما لم تكن مضافا فلا يضر نقصه كما قاله الماوردي وبينا في شرحي
المناهج والعياب انه لا يكتفى بل لابد من قدر فوق ما يعني التفاوت
بين الكيلين وهو اكثر من ذلك اذ لا يسمى نقصا عرفا الا ما هو
كذلك فان تعددت الصفقة بتعدد عقد الى اخره فيقال
ينحل هذه المباراة ويتعدد العقد بتعدد العقد وهذا المعنى
له وجوابه ان هذه المباراة ما اطبقوا عليها ولا يلزم عليها
ما ذكر لان الصفقة في الاصل اسم للماهية المستقلة بتعدد
افرادها الذهنية وهي الصيغة والعاقدان وحينئذ فيفق
تعدد هذه الماهية وجودها مستقلة في ضمن افرادها اذ تعدد
وحاصله ان المراد بالصفقة الماهية الذهنية التي لا توجد في
الخارج الا ان وجدت تلك الثلاثة متعددة والمقد الفرد الخارجي
الذي هو الاجابة والقبول اي ويتعدد بتعدد الماهية حتى يكون
بمنزلة ماهيات متعددة مختلفة بتعدد افرادها التي هي الصيغة
والبايع والمشتري متماثلة لان المتابع الى اخره بين به
في هذا العقد الواحد له جسيان مختلفتان كونه تابعا بالنسبة
الى مقصود الدار لان الغالب في شراء الدور انهم لا يفردون
المال الذي فيها بالقصد بل ولا يجعلونه من جملة المقصود بالشرا

فبالنظر

٧٨
فالنظر لهذه الحيسة لم يوثر وجوده في الرضا حتى يبطل العقد
وان كانت هذه الصورة من جزئيات قاعدة مدعومة
وكونه مقصودا في نفسه ويتفاوت الفرض بدخوله في البيع
وخروجه عنه وبالنظر لهذه الحيسة وجب النص على
دخوله في المبيع لئلا يفرض خروجه عنه الى نزاع لا غاية
له لان البائع يقول الموجد خال البيع لي وهذا منه والمشتري
يقول الحادث بعده وهذا منه فوجب النص على دخوله
لينقطع هذا النزاع بحوان مطلقا الظاهر انه تعبدى
كالربا السابق قد يحمل الى اخره حاصله ان الذي يتجه
الجمع به ان الشارطين او من تقدم لفظه فاذا شرط عتق
اي المشتري ووافقه الاخر بان تم المقدامشتمل على
الشرط متى قصد احدهما انشا المتق عالما بان الان يفتق
تهدا من غير لفظ كان متلاعبا فيفسد البيع بخلاف ما لو
قصد التاكيد المستلزم لعلمه بانه يعتق قهرا او قصد
الانشا الجملة بكونه يعتق قهرا فلا يبطلان حينئذ لانه
لم يحصل تلاعب بوجه ويجبر مشتري الى اخره
ظاهر كلامهم هنا انه اذا امتنع بجبر بنحو الصنوب على الوجه
الائق في المحتسب من وفا الدين مع بشاره فان استمر على
ابائه اعتقه القاضي عليه فلا تخير بين الاجبار والاعتاق
بل كنهم صرحوا في المحتسب من وفا الدين المذكور بان القاضى
مخير ابتداء بين اجباؤه وبيع ماله فقياسه هنا ذلك
وتوهم فرق بين البابين لا يجدى بل ربما يقال هذا اولي
لان المشتري محسن بالشرط او قبوله فلم يحسن بعينه ضربه

اولا وانما الذي يحسن تفويض الامر الى غيره الحاكم فقد
يترجح له مباشرة بالاعتناق فيبادر اليه ثم ظاهر التخيير
ان له فعل ما اراده منهما وان لم يكن هو الاصلح الا ان يحاب
بان اطلاق التفويض اليه في ان له فعل احدهما وان كان
غيره اصلح فيه حمل الناس على ان لايتها ونواحيها
عن محله مثله في الحاجة ظاهره بل صريحه انه
لا يحرم صد جالب القوت نفسه وانما الذي يحرم صد
جالب مثله فان قلت اذا حرم صد جالب مثله حرم
جالبه بالاولى او المساواة قلت هذا يستدعي توفر شروط
القياس وانى لطالب الفقه احسان ذلك في او ابل طلبه
فلو قال جالب عام حاجة لسلم من ذلك وان كانت
الزيادة الى اخره اى لما تقرر انه لم يقصد بالزيادة الا
خديعة الغير وهذا القصد محرم وان كانت تلك الزيادة
التي قصد بها خديعة غيره واقعة في مال بخويتم على
سوم الى اخره صرحوا في الخطبة على الخطبة ان شرط حرم
الثانية حل الاولى فقياسه هنا انه متى حرم ذلك الاستيلاء
او الاسترا بان كان البيع عبئا وطن ان المشتري يشتريه
ليصدره خيرا فيجوز حينئذ السوم على سومه والشراء
على شراؤه وهو واضح ان المحرم لاحرمه له وفيه معنى اخر
وهو ازالة المنكر بل لو قيل متى امكنه وجه يكون سببا
شرايه ولا ضرر عليه فيه لزمه ذلك وهو ظاهر بيع
خو عنب قيل ما الفرق بينه وبين معاملته من اكثر ماله
حرام انتهى ويفرق بان المبيع هنا هو الذي يقع به المعصية

محرم

محرم البيع حتى لا يكون سببا لوقوع محرم بالمبيع وامان بالمبيع
لم يتحقق وقوع معصية به لان الفرض كل عين على حدتها
لم يتحقق فيها حرمة وانما المحقق الحرمة في اكثر ماله من حيث
هو لا بالنظر لكل عين على حدتها فان فرض في عين على
حدتها انه ظن فيها انها مفسوبة مثلا لم يعد ان يقال
يحرم على من ظن ذلك شراؤها وان صح ظاهره الان
الحرمة تناط بظان مقتضاها لا غير الا ترى ان البايع لو ظن
في مشتري العنب وشكه في اخره حل ببيعته للشك في دون الاول
فكذلك المشتري لو ظن في عين العنب القراين قامت
عنده او رثته ظن ووقوعه وشكه في اخرى لعدم توفر تلك
القراين حل شراؤه للثانية دون الاولى

فصل قوله

لا الفسخ لاحدهما قيل المعروف بتقديمه بمن انتهى وهو وهم
فان من هنا تنفسد المعنى اذا المراد ان فسخ الولي اذا كان
لاحدهما لا يشيخ الخيار وليس المراد ان الفسخ من
احدهما كذلك لان الطفل لا يتصور منه فسخ ولو لم
يجنون سكت عن المعنى عليه والنأي والآخر لا نه
لاولى اهم على كلام فيه في المحر فعليه يظهر انه لو تراءى
القاضي من يفعل لغير النأي لانه يصدد الاستيقاظ
ما لم يريد الغلبة والاحمل عليها ولا يصح ان يراد والامر
بفتح التقدير بها لان قول المتن مقدر يدفع ذلك
بمخوئقل اى وان امكن تخفيفه ويوجه بان التخفيف ينقله
الى حالة اخرى لم يرد عليها البيع فكان كالتفكه لا
الشرط ايضا ذكره هنا مع كونه يقدم لاستيعاب بعض صور



ما ثبت أحد الخيارين الذي زال فيه الأكره ظاهر كلامهم
 انه لا فرق هنا بين أن يفارقه إلى جهة الأخرى بأن ما بينهما ثم
 حرم العقد فصدق على الجاني للأخرى انه لم يفارق مجلس
 العقد بخلافه في مسيلة المكره فانه باخراجه عن المجلس
 زال حريم العقد وبقي خياره مع ذلك لعذره فاذا زال عذره في
 محل لم يجعل من حريم العقد والامر بغير انتقال غير المكره من
 محله إلى المحل الذي زال فيه الأكره وظاهر أن الأمر ليس
 كذلك بل يبطل خياره بفارقه محله ولو إلى جهة المكره وأما
 في مسيلة فخرم العقد باق لم يطرأ عليه ما يبطله بوجه
 فلم يصدق عليه انه فارق مجلس العقد ثبت للحدث
 الصحيح فيه أي من غير وجود ما يصلح معارضا له وأبدي
 من لا يثبت خيار المجلس معارضات لا يصلح شيء منها
 للمعارضه ومن ثم قال الإمام بن عبد البر وهو من أكابر المالكية
 النافين له ولغيره وكل ما أبدوه تسعسان لا طائل تحتها
 فيما لو مات الأجنبي المشروط له الخيار انه يرجع إلى العاقبة
 التفسير فيه بالعاقبة غير صحيح لانه يشمل كلام البائع والمشتري
 ورجوعه إلى كل منهما أو أحدهما مبهما ليس مراد أو انما يرجع
 لمن كان شرطه للأجنبي منهما أو من أحدهما مبنيا فالضوابط
 التفسير بالشارط لا العاقبة وعجيب من المصنف كيف خفي عليه
 هذا مع وضوحه ومن الشرح كيف اغفلوا التنبه عليه
 فان قلت التفسير بالعاقبة لا بد منه حتى يخرج ما لو شرطه الوكيل
 للأجنبي فانه يموت الأجنبي ينتقل للوكيل لكونه العاقبة واحكام
 العقد متعلق به لا إلى الموكل وان كان هو المالك قلت ممنوع بل لو

عبر بالشارط لا خبز الموكل ايضا فانه لا دخل له في اشتراطه وانما
 الذي شرطه الوكيل لما تقر بأن شرطه من احكام العقد وهي
 تتعلق بالوكيل وحده فان مهبوبيا إلى اخره هو المنقول
 الذي اعتمدته الشيخان وعجيب قول الشارح ان هذه طريقة
 صنيعة ويحل ذلك ان لم يستند ظنه لفعل البائع إلى اخره
 هذا يصح به قولهم السابق او تقرير فعلى ثم محله ان لم يكن
 يظهر انه مصنوع اما اذا كان يظهر لقالب الناس انه مصنوع فلا
 خيار وان استند الظن إلى فعل البائع لأن المشتري مقصر
 بكونه لم يظهر ذلك لتقريره مع كونه يظهر لقالب الناس
 في شرح قوله إلى الحاكم بأن يدعى شرا كذا إلى اخره اختلفت
 عبارات في تصوير هذه الدعوى ولا خلاف في الحقيقة بل
 مالها كلها إلى شيء واحد يعرف من باب الدعوى على الغائب
 مع تسليم مفتاح ماله مفتاح ظاهر ظاهر انه لا يكفي
 عن اعطاء المفتاح اذ نه له في عمل المفتاح وانما لا بد من تسليم
 المفتاح ولو كان لغير البائع والثاني غير مراد كما هو ظاهر والاول
 محتمل بناء على ان الفرق لا يقتضي انه اقباض الا ان سلم
 له المفتاح الموجود ويؤيده انه لو كان لدار مفتاحا كان كل بيد
 واحد لم يعد في يدا أحدهما بل في يدا أحدهما وشرط الاقباض
 ان لا يبقى المبيع في يد البائع منتقلة او غير منتقلة في شرح
 الدعوى في يده اما أنه ما لم يطلبه منه المشتري إلى اخره الخبر
 في طلبه منه إلى ذي الرب وكذا في قوله ولا حق له في حبسه
 بعد طلبه منه صارضا مناله منه لما يأتي ان الحبس أي غير
 المستحق مع الامتناع أقوى في التقدي إلى اخره وحديث فلا



بيع ان هذه القوة كما افادت وجوب الاخرة لمدة وضع يده عليه
كذلك ترجح صفات الربيع وعلم من هذا انه اذا ضمن الربيع بامتنان
من اقباض اصله بعد باقيا الاولى اذا امتنع من اقباض نفس الربيع
وبينت ما في ذلك في شرح الباب حاصل ما فيه قال في المجموع
ولو اشترى ما بيده امانة او مضمونا يكفي في غلبه عن مجلس
العقد التخلية فيه ولو منقول مع مضي زمن يمكن فيه المضى اليه
على المادة الغالبة فيما يظهر والتخلية في غير المنقول والنقل في
المنقول وجرح بقوله المجموع كالروضة واصلا ما بيده ما يبد
البائع وهو ظاهر وما يبد الاجنبي وهو كذلك ونقل الاسوى
عن الشيخين في الرهن ان ما يبد الاجنبي كما يبد المشتري
ممنوع نقله وتوجيهه فلا بد فيه في صورتين من التخلية او النقل
بالفعل وبوجه بان القصد رفع اليد الحائلة كما مر ومتى كان
بيد البائع فيه حائلة قوية فلم يكف معها التقدير لضعفه وكذا اذا كان
بيد الاجنبي فيه حائلة ايضا فلا يكفي معها التقدير لانه كان
هذا الذي ذكرته هو السبب في رجوع شيخنا في شرح الروض
عما كان تبع فيه الاسوى مما ذكر عنه وفي حاضره مجلس العقد
يصير مقبوضا به كما في المجموع عن النووي واقره واعتمده ابن
الرفعة بل زاد التصريح عما شملته عبارة المجموع فقال يصير مقبوضا
بذلك وان كان للبائع حقا الجبس لانه ان كان بيد المشتري
امانة فقد رضي بدوام يده او مضمونا سقط بالبيع حكمه
القيمة وتقرر ضمان الثمن انتهى لكن قضية او صريح كلام الشيخين
في الرهن انه لا بد من اذنه ان كان له حقا الجبس هنا وفيما قبله
مع مضي زمن يمكن فيه التخلية او النقل وجري على هذا الاثر
والزركشي

والزركشي وغيرهما وكان هذا هو السبب في رجوع شيخنا في شرح
الروض ايضا عن كلام المجموع الذي كان اعتمده وتبعه عليه المص
وعبارته في شرح الروض في الرهن بعد كلام المذكور وهو مبني
على راي المتولي كما رايت وهو مردود كما مر في الكلام على
قبض المبيع انتهى وكان المص لم ير هذا الرجوع فلم يرجع
او راي ان كلام المتولي وابن الرفعة هو الاحق بالاعتماد
لتقرير المجموع للمتولي وتقرير غير اولى له لابن الرفعة وان
سلم ان قضية او صريح كلام الشيخين ما مر لان الصريح
المتفق على صراحته مقدم والحاصل ان كلام هذين
اعني المتولي وابن الرفعة اقرب الى المنقول وكلام اولى له اقرب
الى المدركة ثم رايت الكمال النشأ وناهيك به تحققا واطلا
نسب للمتولي ما نسب لابن الرفعة فقال بعد كلام سابقه
ويشهد لذلك منقول ابن الرفعة فانه قال ان كان المبيع حاضرا
كان مقبوضا بنفس العقد فلا يحتاج الى اذن جديد من
البائع سوايد الامانة والضيان وان كان له حق الجبس
قال المتولي لانه ان كان امانة الى اخر ما مر انفا عن ابن
الرفعة فنقول شيخنا ان هذا من كلام ابن الرفعة وقوله ان
كلامه مبني على كلام المتولي لعله لكونه سقط من نسخة
من الكفاية ذلك الذي هو كلام المتولي لابن الرفعة وانما ابن
الرفعة معتمده لا غير وقد علمت ان الكل من المتولي وابنه
المنقول وان النووي اعتمده في المجموع وكذلك ابن الرفعة
ومن تبعه وحينئذ لم يبق عذر في اعتماده مذهبنا والاعراض
عما سواه وان سلم انه اوجه في المعنى واقتوى في المدركة ثم

بعد هذا ذكرت عبارة المجموع وبينت ما فيها مما يصرح باعتماد
كلام المتولى الشامل لماله الحبس وعدمها وفيها البصر
ايضا بما مر عن النشأ ومن التقليل من كلام المتولى لا من
كلام ابن الرفعة الى اخره فقوله ذلك صريح في انه لم ير كلام
المجموع هنا وان لوراه اعتمده ونسب ذلك التقليل اليه لا الى
ابن الرفعة في التولية حط وقع في العقد الاول
اي سوا كان الحط لكل الثمن بعد التولية ولزوم البيع او ليعض
ولو قبلها وحذف هذين مع شمول المتن لها لعلها من قول
المتن عقبه وفت بعد حط الكل في تصرف
الرفيق لرفيق ان قلت اللام تقتضي الجواز اي
يجوز لرفيق الخ وهو مناف لما ياتي ان تصرفه باذن سيده
استخدام لا توكيل وخدمة السيد واجبة لا جائزة
فحسب قلت يجب عن ذلك بجوابين احدهما ان الجواز
هنا بعد الامتناع والغالب فيما جاز بعد امتناعه انه واجب
ثانيهما ان لا نسلم انه يجب على الرفيق امثال الاذن
بجرده وانما شرطه ان يامر مع الاذن امر اجازيا واما
بجرد اذنه له او مع امره غير الجازم جائز لا واجب
نعم لا يسافر بماله التجارة الا بالاذن ياتي في الوديعة عند
قولهم لا يسافر فيها تفصيل بين ان يودعه في الحضر او
في السفر فهل ياتي مثله هنا او يفرق بان الوديعة
يد تصرف في الوديعة وان لم ينص له المودع عليه حيث
لم يكن فيه تصريح بخالفته عادة فكان تصرفه اوسع
حتى تصرف الثمن المأذون له هنا لانه يلزمه الاقتصار

على

فصل

فصل

على ما رسمه له السيد فلا يجوز له ان يعمله ولو الى الاصل
واذا اتقرر ان تصرفه اوسع كان للقرينة فيه دخوله
بالتفصيل والتعميم فحكموا القرينة ثم وقالوا بذلك التفصيل
واما هنا فاطلقوا انه لا يسافر فيه فافتضى انه لا فرق بين
ان ياذن له وهو في السفر والحضر فاذا اذن له وهو في
السفر فاقام لم يحزله انشا سفره مطلقا الا باذن
جديد وايضا فالمدار في الوديعة على الحرز وحوز السفر
دون حوز الحضر وهذا لا ياتي الا ان اودعه في الحضر
واما اذا اودعه في السفر فقد رضي بحوزه الاضيق فاجرى
عليهم حكم ذلك الرضى والمدار هنا على التقييد باذن
السيد بكل وجه فلم يحزله بخالفته ولو قامت قرينة
على ذلك على ان لا نسلم ان الاذن له في السفر قرينة
على جواز سفره فان بعد ان اقام به اذ لا دليل على ذلك
بخلافه ثم لما اتقرر ان الاحراز المختلف قرينة ظاهرة على
التفصيل ثم ذكروا في الوكيل انه لو امره موكله بالسفر
بمال الى بلده وسكت لم يحزله الرجوع به اليه بل يحمله
هند حاكم البلد فاسين اي بتفصيل الوديعة اذا اراد سفر
فهل الثمن كذلك او يفرق بان امره استخدام له وهو اقوى
من مجرد ابانة الوكيل فلم يلزم من جريان ذلك القيد
من جريان اوله الثاني اقرب في المتن ولا تصرف انما لم
يقول ولا في نفسه عطف على ما قبله لان ذلك في خصوص
التجارة وغيرها كالرهن والنكاح والاتفاق على نفسه ولو
عطفه على ما قبله اقتضى انه لا يمنع ان يتصرف في نفسه

الا بالتجارة ولازمها وليس الامر كذلك لما علمت من هذه المثل
 ولو عدل رواية لحصول الظن به قضيته انه لو كان فاسقا
 ووقع في قلبه صدقه اكتفى به لحصول الظن به هنا ايضا ومرو
 في وجوب اوجوار الصوم باخبار من وقع في قلبه صدقه
 ما يؤيد ذلك فان قلت يفرق بان ذاك حق الله تعالى وما
 هنا حق العبد فانه يستبيح بهذا الاخبار اخذ مال الغير
 والتصرف فيه بمعاملة القن الذي اخبره من وقع في قلبه
 صدقه بان سيده اذن له قلت لا نظركم لك فقد رايانهم
 التصرف فيه ولو بالوطى ان لم يجتهد من الاجل من اول
 وهلة وان من جاك هدية وهو ميمز لم يجرب عليه كذب
 وقال لك هذه الامة اهداها لك فلان يجوز لك وان لم
 يقع في قلبك صدقه اكتفا بقربنية كونه لم يجرب عليه كذب
 ان يتصرف فيها بالوطى وغيره مع انه ليس الا مجرد ظن في
 غاية الصنف فمن وقع في القلب صدقه في خبره بقربنية
 اكد ذلك عنده اولى بان يعتمد خبره وان كان فيه حقد ادى
 قول المتن في دين التجارة بكسبه ومال تجارته وذمته
 بيا فيه صنيعه في قوله في النكاح والضمان والافئذ منه مع الى
 في الشرح اشرف الى ان المواضع الثلاثة على حد سواء هو
 ان كلام من دين النكاح والضمان والتجارة على حد سواء انه
 لا يتعلق واحد منها بالذمة الا اذا فضل عن الكسب و
 التجارة بشئ من الدين وحينئذ فهل على المتن جواب في هذا
 الصنيع الموهوم جدا وبجواب بان الذي حسن له هذا الصنيع
 ان في قوله بل ارجوع لا يتصور تعلقه لا بتعلقه بالذمة في مال

السيد

السيد لان التصرف يقع للسيد ظاهرا باطنا فكان القياس
 ان ما تعلق بذمة العبد لكونه مباحثرا واحكام العقد تعلق
 به وعزمه يرجع به على السيد لان العقد له لكنهم خالفوا ذلك
 نظرا الى تقصير العبد بالاستدامة فحينئذ احتاج اولا ان يبين
 التعلق بالذمة هنا ويذكر قيده الخاص به عقبه وهو قوله
 فلا رجوع ولعمري ان بالها م تعلقه بها مطلقا لان التفصيل بين
 ان يقصد وان لا معلوم مما بعده وهو قوله في تعلق النكاح
 والضمان والافئذ منه وبهذا يعلم ان داعي الاحضار
 لمقصود له لما الجاه لذلك اعني ذكر بذمته اولا مع قيده
 دون التفصيل فيه وذكره ثانيا بتفصيله المفيد ان هذا
 التفصيل يجري في الاول ايضا من باب قياس لا فارق
 ارتكبه ولعمري ان بذلك الالهام للعلم بدفعه من كلامه ثانيا
 كما تقرر ولا نظرا الى ان المعروف المحذوف من الثاني لدلالة
 الاول عليه وهنا بالعكس لان ذلك المعروف انما هو
 اعلى لا غير في اختلاف المتعاقدين
 في شرح بيع وكتابة فيرجع البائع بعنه يبدله لتقدر عوده
 ثم قال نظير ذلك في الكتابة وهو مشكل لانهم جعلوا البيع
 هنا يابسا بخلاف ما مر في عيب المبيع انه لا يباس من
 الرد بالبيع ويفرق بان الفسخ هنا وقع وبعده لا بدان
 يرجع للمشتري عينه او بدلها فلو امرتاه بانتظار المود
 ر بما فات ماله من اصله اذا اصل عدم عوده اليه بعد
 بعه وهناك لا يكون عليه شئ بالانتظار شي لان الفسخ
 انه باع المبيع واخذ ثمنه او وجب له ولعمري اخذ

فصل

تنبيه لو عاد المبيع هنا قبل ان يتخذ بدله فقياس ما
 ما في الدرك ونظايره ان له المود في عين حقه لانه مع القدر
 اولى من بدله قول المتن مسلمك هو كما عليه السراج وتبهم
 في الصغير واصله بضم فسكون ففتح مع التحفيف ويوجد في
 كثير من النسخ مضبوطا بالقلم ففتح مع التحفيف ففتح مع
 السند يد وكان صاحب هذا الضبط نظرا الى انه يدخل في
 المتن حيث كل دين في الذمة بقربنية انه ذكر الغرض المعين
 قبله فيكون هذا فيما في الذمة سواء المسلم فيه وغيره
 بخلاف الضبط فانه يختص بالمسلم ويكون عبارة مثله بجامع
 كونه في الذمة فيستفاد من المتن قياسا لا منطوقا بخلاف
 الضبط الثاني فانه يفيد منطوقا وهو اولى بل الضبط
 ربما اوهم اختصاص ذلك بالمسلم ويفرق بينهما وبين غيره
 بان المسلم فيه من الغرض ما ليس في غيره فجاز ان يختص
 بهذا الحكم دون بقية الديون التي في الذمة فتأمل ذلك
 وكان تحذير السراج في اقتضاهم على مقتضى الضبط الاول
 ان كلامه في شرحه او غيره يفيد فحروا عليه ثم اشاروا
 الى بقية الديون عليه والى الجواب بان المراد الحكم فيها
 بعلم من القياس وان امكن الفرق بما مر لان ملحظ القياس
 اقوى منه قال بعضهم ليس لنا عقد
 فخصر صيغته في لفظين اى وما اشتق منها الاعقاد
 عقد السلم بخصر في لفظ السلم ولفظ السلف وعقد النكاح
 بخصر في لفظ النكاح ولفظ التزوج انتهى وكان هذا الغايل
 اخذ ذلك من قول الزركشي ليس لنا عقد يختص بصيغة الا

كتاب السلم

هذا

١٢
 هذا والنكاح انتهى ونظر فيه بعضهم ولم يبين نظره وجهها
 والذي يتجه ان كلامه من عبارة الزركشي والعبارة الاولى
 غير صحيح بل السلم لا يختص بصيغتين وبما انه انه يصح
 هنا اسكت اليك فحبيب فقبلت وعكسه كقبلت منك
 كذا في كذا فيقول اسلمته اليك فقبلت من غير ذكر سلم
 صالحة هنا لاني النكاح وبان قياس على النكاح ممنوع
 لان سبب اخصار النكاح في ذنبك مخصوص في قوله صلى
 الله عليه وسلم الله الله في النساء كنكم اخذتموهن بامانة
 الله واستحلتم فرجهن بكلمة الله اى بالكلمة التي اذن
 الله تعالى في انقضاء النكاح بها وهي التي في القرآن ولستم
 ما فيه فلم يجدوا الا تينك اللفظتين وورد في الحديث غير
 كملكك لكن اجابوا عنه بما فيه نوع تكلف على ان الغالب
 على النكاح ان فيه ضربا من التقيد فالأخصار فيه لاجل
 ذلك لا لعدم صيغة توجد معناها بخلاف السلم فان
 الاخصار في ذنبك فيه انما هو لاجل فقد كلمة في اللفظ
 بمعناها على ان قياس كلامهم انقضاءه بكنايات البيع
 اذا نوبها السلم كقوله هذا الدينار في ائت حب تقطعه وقت
 كذا فيقول اخذت وقد صرحوا بان اخذت تكون كناية في
 البيع وغيره كالقرض فالجاصل ان السلم لا يختص في لفظين
 في الزملا علمت من انقضاءه بكنايات البيع بنية السلم
 ويلفظ قبلت وان لم يقل سلما وانه لا يقاس السلم بالنكاح
 لامور كون الغالب على النكاح التقيد احتياطا للابغاح
 المختصة بزيادة احتياط وكون غير لفظية ممنوع مع وروده

بمعناه وكون الكناية لا تجرى فيه لا اشتراط الشهادة فيه ولا
كذلك السلم في هذه الثلاثة فإنه لا يفيد فيه ولم ترد كلمة
ثالثة له غير السلم والسلف وانقاده بخواحدت بنية
السلم وان لم يصرح به واما قول الانوار وغيره ويصح عقد
المسلم بصريح البيع وكنايته ان ذكر مع ذلك لفظ اسلم
او نحوه كبيعك كذا اسلم وكذا منى كذا اسلم بناء على ترجيح
الشيخين في هذه من اسقاط سلماي بيع لا سلم فهو واضح
في بنية لا في هذا لان الاول صريح لا يقبل النية فاحتج للفظ
سما واما حذف في فيه النية فصح كونه كناية سلم بان ينوي
به على ان ظاهر كلامهم في الكناية انه لا يصح عقدها بغير لفظها
وحينئذ هذه مختصرة في صيغة واحدة فهي اعجب من النكاح
ببديل يجب تعجيله بمجلس البيع كذا ذكره اعني يجب
تعجيله الشيخان وغيرهما واعتزله جمع محققون بما سطر
الجواب عنه في شرح الصواب والمحصل حاصله انه يخرج
به بيع موصوف في الذمة بانه بناء على ما ياتي عن الشيخين
لا يجب تسليم بدله في المجلس ولما وجب تعيينه فيه اذا كان
دينا ولكون هذا رسما كما كثر حدود الفقهاء شاع فيه
مميزانه بعض شروط الحدود وقوله بمجلس البيع لا بد منه ولا
يفنى عنه قولهم يجب تعجيله وغيره في شرح البهجة
الى اخره وجه صحة كل من العبارتين ان الخيار للضرورة
وعند حمل المسلم او المسلم اليه لمونة النقل يبقى الضرر فان
قلت التحمل وعدوه لا يلزم عنده فكيف يسقط به حق الخيار
قلت انما يسقط به لان الامر فيه مستدرك لانه ان اسقر على

قضية

قضية التحمل فواضح والافسخ لما هو ظاهر انه لا يسقط خياره
بمجرد التحمل وان التحمل التحمل لا يلزمه التحمل بمجرد قوله لا يفسخ
وانما التحمل المونة بل ان استمر عليه سقط الخيار والا فلا يلزم
الذي يظهر انه يلزمه التحمل بمجرد قضا قاض به اخذ اماما
في الرد بالعيب تنبيه مرفعا لو اختلط الحادث بالموجود
ان المشتري يتخير وانه ليس المبادرة بالفسخ الا بعد مساواة
البائع فان سمح له سقط خياره والا فله ان يظهر ذلك هنا
ويغرق بان اكثر الخيار هنا على التراخي فيتخير وان اسقط
خياره بخلافه فانه فوري لان الاختلاط عيب والذي يتجه
الاول ولا يعكر عليه الفرق المذكور لان مخطط تقويت الخيار
غير محظ كونه فوريا وواضح انا وان جعلناه على التراخي
لوضوح بعد الفسخ ظاهرا وباطنا وليس له العود الا ما كانا
عليه قبل الفسخ الا بعد جديد ويفرق بين الاجارة
والفسخ بانها اذامة موجودة فلم يحدث في المبيع بها شيء
بخلاف الفسخ فانه يفيد الى ملكه البائع والتمن الى ملكه
المشتري وهذا لا يمكن الرجوع عنه تنبيه اخر مهم صرح
جمع من محقق المتأخرين بان المراد بمونة النقل نقل
من محل التسليم الى محل المطالبة وبه يعلم انه لو اسلم له
في شيء يوديه اليه في بلد من صعيد مصر لم يقبله بمصر
لان المطالبة فيها به الا اذا قنع به من غير طلب مونة نقله
من مصر الى محل التسليم وكذلك لو اسلم اليه في بر يوديه
اليه في مصر فلقبه بمحل من الصعيد يقاد حمل المسلم
فيه منه الى مصر فلا يكلفه اداها هناك الا اذا قنع به من

به من غير مونة نقله منه الى مصر هذا ما دل عليه كلامهم
 كما تقدم واما بحث الشارح الجوهري في الاولى انه لا يلزمه
 التسليم في مصر مطلقا بل ليس له الا الصبر والفسخ لانا لو
 الزمناه التسليم بمصر مع كون البراعة حمله من هناك
 الى مصر ولا عكس تضمن ذلك الزامه بمونة النقل وهو
 خلاف ما دل عليه تقليلهم عدم لزوم اذا ماله مونة بقولهم
 لما في تكليفه بمونة نقله من المسقة فهو وان كان محقق
 المعنى الا انه مع ذلك يكتسب توجيه اطلاقهم باننا لا نسلم
 ان الزمان بمونة النقل قصدا وانما الزمان بما من شأنه
 ان قيمته بغير محل التسليم اعلالها منها محل التسليم لان
 هذا انما يؤثر ان تحقق ولا نظر لكونه اخلب وانما اثر لقولهم
 لا يلزمه الا اذا بغير محله اذا طال به المسلم بالاداء فيه الا اذا
 لم يكن له مونة نقل او تحللت وقد استوت قيمته بمحل
 التسليم ومحل المطالبة والا كان له في الامتناع عرضا محققا
 فلا يجبر على الاداء المتضرره به ومحل قولهم يلزم المسلم اليه
 تحصيل المسلم فيه وان لم يجده الا بالكثر من عن مثله
 في غير تلك الصورة كما صرحوا به والحاصل ان قيمة محل
 المطالبة متى زادت على قيمة محل التسليم لا يلزمه الاداء
 سواء اعتد نقله للبيع ام لا نعم يظهر هنا انه لو تحل هذه الزيادة
 اجبر المسلم اليه على اعطائه كما هو قياس الباب لان
 ضرر عليه فيه ولا منه لما مر انهما في ضمن عقد فلا يتوجه
 بهما منه وان المحلين متى استويا قيمة فصل فيه بين ان يكون
 لحله مونة ويحل ام لا ولا يلزم من استويا ان المطالبة له

لا قابلية

لا قابلية فيها لان المسلم اليه قد يكون له عرض في التسليم
 بمصر ككون النقد الذي معه يريد الشرا به للمسلم فيه
 بما يروج بمصر لا محل التسليم والمسلم قد يكون له عرض
 كذلك كتقذر سفره الى بلد التسليم فباع المسلم اليه
 بما يريد حتى يسلمه بمصر ومن ذلك ان يكون لو ذهب مع
 المسلم اليه ليسلمه هناك احتاج مونة او خطر اعظم مما
 يلحقه لو تسلمه بمصر كان خاف من خوعده ثم او من
 استيفاء قود عليه اخذ اماما في نظيره في اعداد الجماعة وان
 امكن الفرق بان الجماعة حق لله فاستقطبوا ادنى العذر
 بخلاف ما هنا لا فانزع كون الجماعة حلاله فقط بل فيها
 حقوق الادمين كما يعلم من ذكرهم بسبب مشروعيتهما
 من القاهد وايصال المنقطعين وممونة احوال المتبدعة
 والمنافقين وغير ذلك من حقوق الادمين وبعد ان علمت
 هذا وان لا غبار عليه اتضح لك اطلاقهم وان ما قاله ذلك
 الشارح لم يتضح له وجه يخص به اطلاقهم فامل ذلك
 فانه نفيس ٣٣ الحل وهو الخ ذكره في القاموس بزيادة
 وعبارته والحل محركة ان يعلو منابت الاسفار سواد خلقه
 او ان يسود مواضع الكحل كحل كفرج سهل الكحل والكحل اسديد
 سواد العين والتي كانها مكحولة وان تكمل انتهت هوشدة
 سواد العين مع سعتها هو لفظ القاموس وعبارته والريح
 بحركة والدجعة بالضم شدة سواد العين مع سعتها وانما ذكرت
 هذا وما قبله ردا على من وهم فيها حيث قال هذا فيه يجوز وان
 وقع في كلامهم اذ الكحل سواد يلو وجفون العين المصدر

وكذلك الدرع فهو سواد سند يد فيها مع سميتها لا سدة السواد
انتهى ولوراجع القاموس لسلم من هذا الوهم اذ تفسير المعنى
بالمعنى وعكسه قد يكون حقيقة عرفية فلا يجوز فيه
ويظهر انه لو شرط اردا او رد يا الخ ان قلت سيكمل عليه ما مر
في التاجيل نحو المعتاد في بطلانه مع ان ما هنا اولى بالبطلان
لان الجهالة فيه راجعة الى نفس المفقود عليه ونم دار
على صفة هي الاجل قلت يفرق بان الاجل ثم مجهولها
محضه وليس هناك جهة يتبادر سبق الذهن اليها حتى
تخله عليها المقدر امضا العقد مع ذلك بكل اعتبار بخلاف
ما هنا فان كلاً في الرداء والاردئية انما يتبادر من حيث
النوع واما كونه من حيث العيب والصفة ما مر محتمل غير متبادر
اليه ان الناس يتفكرون عن العيب ما امكن وهو لا يؤثر
فلم يضرب الا ان يقرض له في الشرط بخلاف ما اذا اسكت فيه
حمله على الجهة الصحيحة لتبادرها منه كما تقر

باب الرهن قوله

وشرعاً جعل الخ قد يقال هو غير جامع لخروج
الرهن الحكمي وهو صيرورة المال في الذمة محكوما برهنه في
نحو الانفاق ويرد بان المراد جعل الشارع او العاقد قد خل
ذلك وما ر وان ارتقب الظاهر انه لا يكفي مجرد
الارتقاب في العلة او العليل بل لا بد ان يدل عليه قرآن قيد
مجموعها غلبة ظن وقوعه مما يتبع بلزوم الرهن رهنه
ظاهرة ان عقدها يقع باطلا وان لم يتصل به قبض وفيه
مناواة لتعليقهم امتناع هذه المذكورات بتقويتها التوثيق وهي
لا تقوته الا ان اتصل بها القبض ويجاب بان سبب المنع

ومنه

ومنه التلغظ بالهبة فانه سبب للقبض المنع اتفاقاً فليكن
هو محتسب ايضاً وانفسخ الخ ظاهره ان رهن التركة ينفسخ
بنفسخ الدائن كما في الرهن الجعلي لا سيما مع تصريحهم ان تعلق
الدائن بالتركة كتعلقه بالمرهون رهننا جعلنا والرهن الجعلي
ينفسخ بنفسخ الدائن فكذلك التركة تنفسخ بنفسخ الدائن او اذنه في
البيع كذلك في الفسخ بل التركة مرتبطة الى فلها المستلزم لبراة
ذمة المبت بخلاف ما اذا انفك الرهن وباتى لولا الفراض
ان محل قولهم لا يتعد صرف الوارث في التركة قبل وفا الدائن
اذا كان بغير اذن الغريم وهو مناف لما تقرركني جمعت في شرع
المنهاج بيان من ذكر تفوذ تصرف الوارث باذن الدائن مراده
ما اذا اذن في البيع لوفاء الدين ومن ذكر امتناعه مع الاذن
مراده ما اذا اذن له في التصرف نفسه وهو جمع متين
توفيقاً بين كلامهم في البابين ووجب لبيع غبطة
قد يقال هذا تطويل مناف لعرض المتن من الاختصار اذ
كان يمكنه ان يقول اقترض لهيب اوباع موجه لاله اول غبطة
فخلص من ورطة الجمع بين باع وبيع ومن زيادة وجب
مع الاستغناء عن ذلك ويجاب بان ما سلكه متعتم بانه لم
يصرح قبل بوجوب الارتهان وانما الشراح صرحوا بها في
البعض دون البعض ومن ثم لم يصرح بالوجوب في اقترض
رحمحت به فيما قبله وحكمة ما اشترط اليه ان الاقتراض
قد يتصور فيه وجوب الارتهان وقد لا يرى احد ان يقرض
وقت النهب الامن غير ارتهان فحينئذ يجب من غير ارتهان
للضرورة ولا يتصور مثله في بيع الغبطة لان من رضى به

يرضى بالادتهان غالباً كما هو واضح وايضاً لو سلكتما اى الافتراض
والبيع لفبطة في سياق واحد لا وهم اتحادها في شروطها
المذكورة في المطولات وليس بذلك كما يعلم مما ذكرته من شروط
كل وتأمل قول الشرح وشروط صحة بيعه من سببه من
غبطة وارتهان امانة مستدوعتان التي يعلم ان البيع مع
الغبطة لا يساوى الافتراض مع خوف النهب على ان الذى
في مسيلة البيع واجبار البيع نفسه وكونه لفبطة بخلاف
الافتراض مع النهب قد يجب وقد لا والارتهان عليه قد يجب
وقد لا كما يفهم ذكر الشرح تناقض الشيخين وحمله على
التفصيل الذى ذكره فتأمل ذلك لتعلم المتيقن وان
دفعه في الاختصار وان غيره لا يشك غبار فيه واما تأليف
بعض معاصريه كرايس مبسوطه في رد كل او غالب ما عدل
اليهم في عبادة الحاوى فهو من تنافس المصنفين الذى لا يعلم
منه الا من ظهره بديع الاخلاص وسلم من ادنى كدر حين
لا قرار ولا مناص حقق الله لنا ذلك بعينه وكرمه امين
الا في عين اى معينة فلا يرهن ولا يوهب عيناً موصوفة
ثم بعينها ذكره الامام ورد بما مر في البيع انه يكفي وصف الرهن
بصفة السلم ويرد بان الرهن وقع تأييداً للبيع فاكفى فيه
بالوصف بخلافه هنا في الاخيرة المراد بها الصور الثلاثة
المذكورة في القسم الاخير وهو ما اذا اسرع اليه الفساد
تحت صور ان يعلم فساد قبل محل الدين او معه او لم يعلم
انه يحل معه او بعده والحاق هذه الصورة الثالثة بالاولين
صحيح كما جرت عليه في شرح العباب ايضاً فاذ كشيخنا

وغیره

٨٨
وغیره اقتضوا على الاولين فقط نعم لك ان تدعى انها مفهومة
من الاولين لان كلامهما هو احد شقيها وقد وجب فيه
الشروط فليجب اذا وقع التردد بينهما لانه لو خرج عما وجب
الشروط فيه فتأمل هذه وقد استنبه على كثير من الاذهان
احكام هذه الصور فلا بأس بايضاحه بيسير اليا على بعض
الافهام وحاصلها ان ما يسرع فساد امان لا يطرأ عليه
ما يعرضه للفساد والا والثاني امان يمكن تخفيفه وموته
تخفيفه على مال له المحقق له كما قاله ابن الرفعة اى وان كان
غير الراهن بان كان مفيراً للرهن فيما يظهر لان هذا من مصالح
العين فهو من جملة موهبا التي هي عليه وفيما عدا هذه
من نظائر تلك الصور الاتية يباع عند خوف فساد او
لا يمكن تخفيفه كالمرفقة وتحت صور الاولى ان يرهن
بحال الثانية ان يرهن بموكل ويعلم عدد فساد او يعلم
فساده بعد الحلول الثالثة ان لا يعلم انه يفسد قبل او بعد
وفي هذه الصور يضح مطلقاً حتى في الاخيرة لان الاصل
عدم الفساد الرابعة ان يعلم انه يحل بعد فساد او معه
او لم يعلم انه يحل معه او بعده لكن يجب في هذه الصور
الثلاثة وان نظرفيه الاسنوى شرط بيعه عند اشتراقه
على الفساد وجعل ثمنه رهناً مكانه وحينئذ يصير الثمن
رهناً من غير انشاء عقد التقابض شرط صيرورة ذلك في عقد
الرهن ويصير رهناً ايضاً من غير انشاء فيما اذا اطلق قلنا
بالصحة التي اطلاق فيها المتأخرون بل قال السبكي توقف
كثيرون في الترجيح هنا وليهم اسوة وان النظر بينهما متجاد

لكن تلامذته وتلاميذهم رجوا ولم يقولوا على ما قاله لظهور مكره
ما رجوه عندهم وكهنيته كرهت اخذتني عسر على اكثر المتقدمين
لما هو مقدار العلوم من الهبة ومواهب اختصاصية
ومن ثم سن للمفتي قراءة بالسؤال والجواب على حاضره
لعل ان يلهم احدهم ما حفي عليه ولوجه صيرورته رهنا
هنا ايضا بان خوف الفساد هنا لما اضطررنا الى القول بالحق
على هذا الوجه صار البيع كان لم يوجد وصار دوام الرهن
مستصحا وحسب يلزم دوامه على الثمن فلم يحجج لانشاء
لانه فيهما غير مستحق بالمقد قضيت انه لو استحق به كان
شرط في بيع جاز الاستقلال بقبضه وليس ببقيده قياسا
على قبض المشتري للمبيع حيث لم يكن للبائع حق الحبس
ويحتمل انه لا فرق بين المستروط وغيره ولا نسلم ان القبض
هنا مستحق بالمقد وانما هو مستحق بالشرط المفارق
للمقد وبينهما فرق محتمل ان قصد الاقباض عنهما هذا
ينبغي ان يكون مبنيا على ما ياتي ان اذا الدين يحتاج الى قصد
كون المودى عنه وسيا في ما فيه قبيل السرقة هل ان لو قيل
الشرط عدم الصارف مع قيام قرينة تصرف القبض الى المقصود
لم يبعد خلافا لمن وهو فيه اي غفلة عما ياتي في النكاح من
حرمة نظرها والخلو بها مكررة بوجه بان قد يفتني الى
الي محرم من نظرها وخلوة افضا قريبا اذ القلب فمن تحت يده
امراة ذلك مطلقا يرد عليه ما ياتي في مجت النظر ان
الفاسقة ولو تغير نحو سحاق لا يجوز لها النظر الا ان كان عدلا
والمرأة كذلك فهنا اذا كان غير عدل يجب فيه ما يجب في الرجل

لما تقدم

لما تقدم حليلة او محرم انني ينبغي تقييد كل بان يكون
يحتملها واستراط هذا في الاجنبيين فقط فيه بعد الا ان يجا
بان من شأن الحليلة او المحرم ان يحتملها بخلاف الاجنبية
وفيه نظرا لان الفرص ان عنده ثقة او محرم لا يحتملها فهذا
اذ تحقق لا شك انه يمنع الاكتسابها ويومن مع المسوح
الى اخره قد يؤخذ منه جميع ما ذكرته في قوله مطلقا الى
هنا وحسب لا يرد عليه شيء من ذلك فتأمل محرم لها
هذا انما كان في ازمنتهم اما في ازمنتنا المتأخرة فبيلقنا
بلوغا يقينا ان بعض المحارم بعدم مدونه كدینه حتى يقع
منه انهم يعود على محرمه فضلا عن كونه لا يمينها من الخلوة
والنظر المحرمين فيقتضين حينئذ ان لا يكتفى بمثل هذا المحرم
الذي علم منه ذلك هنا وفي سائر نظائره اهل زوج
الى اخره ياتي هنا نظير جميع ما تقدم قبل عند من يجوز
له الخلوة به اي وهو المسوح المحرم او السيد الذكر والانثى
بشرط ان يكون المسوح ثقة والامرء ومن هو عنده من
هذين ثقتين اخذ احما ياتي في نظرا السيد مملوكته والمسوح
للانثى يصير ينبغي ضبطه مما ينقص به القيمة ولو قليلا
ان يمول او يودي الى بعضها مستقبلا عن قريب كان اشرف
على هزال او قل سنة عن عادته او يعلم من رآه اخلاقا
سيئة لا يصير عليها عادة وحسب عرض الى اخره ظم
كلامه هنا انه لا القاع بشرطه التي ذكرها ولو قبل الحلول
وصرح غيره بان لا قلع قبل الحلول مطلقا والشرط المذكورة
انما هي للقلع بعد الحلول وفي كل من العبا ريتين نقص اعقل للعلم

به من قواعد الباب بل من هذا البحث نفسه اما عبارته فلاها
القلع قبل الحلول نقص بقاوه الارض ام لا وليس كذلك وانما
يبقى الى الحلول ان ينقلها كما يعلم من قوله اي ولهم ينقص
الارض به الى اخره لانه اذا مكن من ابتداء الخوالف من الله
لا ينقص قبل الحلول فاولى دواعيه واما عبارة غيره فلاها
عدم القلع قبل الحلول وان بعضها بعد الحلول وليس كذلك
كما يعلم من هذه الامور التي اشترطوها فيه فتأمل
وان كان لو وجد يسمى لازما هذا الاثر له في العرف وانما هو
يصريح بما لعله يفصل عنه وان جازضا انه هو ما نقله
الزرزقي عن ابن حبان واقرة وفيه نظر على كلام الشيخين
كالاصحاب صريح في رده حيث قالوا ما جازله رهنة جاز
ضمانه وعكسه فلم وهذا جازضا انه فلم استغ هذا مع انه
يشترط علمها في كل منهما على نحو الابراصيق من الرهن
للفرق الواضح بين الوثيقة وازالة ما في الذمة من الدين
الثابت اللازم المستقر يشبهه لاجل وزنا في هذا في
شرح المنهاج من الغريب ما يتعين الاطلاع عليه
تجمل حقه او رهن الثمن في هذا المحل من شرحي على العباد
بسط واسع على كثيرين من المتكلمين على ذلك لان بعضهم
غلط وبعضهم زال قدمه وبعضهم اشتبه عليه وبعضهم استدل
بالجاني بيان ذلك الى بسط الكلام بما لا بد منه في معرفة
الحق من ذلك موضحا فراجع لتعلم خطر العلم وان من خاف
فيه قبل كماله زال وضل وربما اغوى واضل نسأل الله تعالى
السلامة من ذلك والهداية الى اقوم المسالك **باب**

القليل

القليل **قوله** ازال به ومع ما اوهه دينه من حيث انه مفرد
مضاف فيكون عمومه كلية اي كل نوع من انواع دينه وهو
فاسد فبين ان المراد المجموع من حيث هو مجموع لا بالنظر
للافراد لان تركه امتناع الى اخره يؤخذ منه انه لو عصى
بالدين لزمه الاغبط لاجل ذلك لان الامتناع من الكسب
لان ما عصى به حرام لا لو ادى يؤخذ منه ان ما امر
في المعاند من جواز خوضه ابتداء لا ياتي هذا في والدعاند
بل يتعين البيع وهو محتمل اذ مقتضى تفهم الحبس انه لا فرق
بين ان يعصى الوالد بالامتناع من ان ادا الدين وان لا
عهد له مال ثم ادعى تلفه هل المراد عهد له ولو في
يد وليه فقط بان كلف او رشد ولم يعلم دخول ذلك المال
تحت يده فهل يادعاه تلفه في يد وليه او ان وليه استولى
عليه تقديرا ولم يوصله له بعد رسته يحبس الا ان يقيم
بينة او لا يحبس الا ان علم استيلا يده في حاله كماله على
مال ثم ادعى تلفه كل محتمل والذي يتجه انه يكلف البينة
في دعواه تلفه في يد وليه والا يحبس وكذا الوادعي ان وليه
انكره تقديرا فيكلف بينة بذلك والا يحبس كما لو ادعى ان ماله
عصب مثلا بخلاف قوله لم يوصلني وليي المال فلم يسمع
منه ذلك بل لا بد من اقامة بينة بانكاره تقديرا او نحوه
وينبغي ان يكرر كل مرة مدة يغلب على الظن بقاوه
اليها هي عبارة الاسماء ويحبس مريض ومخدرة
وابن سبيل هو احد وجهين اطلقهما الشيخان ورجحه شيخنا
وعملوه بان فيه منافاهم من الظلم وجربيت في شرح

المنهاج على الوجه الاخر انه يوكل بهم ليردوا ويحلوا الان في
الجنس خطرا عظيما ويندفع الظلم بما ذكر انه يوكل بهم ليردوا
ويحلوا الحق ان الاول اوجه وخطر الحبس في المخدرة
يندفع بما هو واضح انه يلزم الحاكم فعله وهو كونها لا تحبس
الا بخلافه خوفا من تدفع به خشية الفتنة يفتنا او
ظنا متاكدا وهذا وان لم يختص بالمخدرة او المبررة كذلك لكن
يبالغ في حفظ المخدرة ما لا يبالغ في حفظ غيرها فهذا هو
المراد هنا وواضح ان الامر لا يحبس لكن يحفظ عليه بظهور
ما ذكر في المخدرة وفي المريض يندفع بان الغرض انه وجد
من يرضه في الحبس وانه لا ضرر يلحقه في الحبس يبيع
التيتم كما هو ظاهر وفي ابن السبيل يندفع بان القاضي
يلزمه حديث لم يكن له منفق انفاقه ولو بالزام غنى به
كما في المقيط بوصفه تحت يد عدل الظاهر ان الواضح
هو الحاكم او نايبه بان يوقع مستحق الاجرة الامر اليه
ليضعه او يامر غير المستحق بوصفه تحت يد عدل فان لم
يرفع المستحق له وانتفى ذو الثوب على من يوضع عنده
لم يشترط العدالة نظير ما مر في الرهن وحديثه فظاهر
انه ياتي هنا ما مر من التفصيل في الموضوع عنده وفي
ان الـ قايي وفي تصرف العدل جامع ان هذا هو
وكون هذا شرعا اذ لا ايجاب فيه ولا قبول بل ولا
اختيار لذى الثوب بل هو قهري عليه وذلك جعليا لا ياتي
ذلك على ان لا نسلم ان هذا شرعي محض بل فيه شائبة
قوتيه من الجعلي **باب في الحجر قوله** الا فاقه هي ان

يصفوا

يصفوا من جميع اثار ما كان به كحده وحبل وان قل كما يفيد
كلامهم في النكاح اي استكمالها بالاستقرار الظاهر انها
تقريب كما في الحيض انتهى وقضية هذا الصنيع ان استكمال
التسع في الامنا بالاستقرار وان التقريب المقتضي للنقص
عنه بالقياس على الحيض وقد يستشكل بان التقريب
في الحيض ثبت بعللة هي الاستقرار وهي لا يجري فيه
قياس لان الحكم على الحيض بذلك النقص انما هو لوجوده
في جزئياتها اي غالبها اذ هو استقراره فحكم به على
كلها نظرا لذلك الوجود الذي مال الى الطبع والجملة فلا
يتخلف وهذه العلة لم توجد في الفرع الذي كلامنا فيه
اعني الامنا فلم يكن ثبوته بهذا القياس وقد يقال للقياس
طريقا اخرى يمكن ان يقال فيها وهي ان يقال الحيض امر
يتعلق بالطبع والجملة وقد رايينا الخارج قبيل تمام التاسعة
بالحد الذي ذكره ثم له صفات الخارج بعد تمام التاسعة
فالحقنا به بما مع تعلق كل بالطبع وان كلامنا فيه دلالة
على البلوغ على انه قد يقال يحتمل ان ثبوته اعني
التقريب في نفس الحيض انما هو بالاجتهاد لا بالاستقرار
وبما انه ان يقال لما اناط الشروع الاحكام بالسنين والاد
القرية دون الشمسية علم ان لما قارب الشئ حكمه
ولما استقر للحيض والطهر اقل واكثر شرعا صنطنا ذلك
التقريب بما لا يستوفيهما فحكمنا فيه بالتقريب واما الامنا
فلا يتصور فيه ضبط التقريب وراينا اقرب مما نل له
الحيض فاجرينا فيه نظير ما هو معانوم في الحيض فتأمل

شهر

فانه في غاية الدقة والخفافان قلت اذ صرح القياس فلم صرح
المتن بالتقريب ثم ما هنا قلت كانه راي ظهور القياس فوكل الامر
الى ظهوره ويحتمل انه قابل بالفرق لما علمت من خفا الجمع بينهما
عوارضية قد يستشكل بانهم جعلوه انتها لوقت المروءة في النظر
وحدوه بعشرين سنة فكيف ما استقرى انه لا يثبت غالباً
الا في العشرين فما فوقها لا يكون دليلاً على البلوغ بالسنة
الذي هو انقص بكثير وقد يجاب بان ذاك له ملحظ غير هذا
كما لا يخفى على متأمل كلامهم في الثاين وهو ان يلحظ منع نظر
الامر دخشية الفتنة وهي موجودة الى العشرين فخذلما
لذلك وجدت الحجة او لا وانما ارادوا بقولهم ان العشرين
او انما غالباً ليسوا ان هذا مزيد لما قلناه ان من بلغ هذا
السن ظهرت عليه امارات الرجولية غالباً وان احتمل تقدم
بيانها على الخمسة عشر فراعوا هذا الاحتمال احتياطاً للبلوغ
لكثرة الاحكام المتعلقة به بل ولم يظلم نظرها وكان القياس في
الغاية ذلك لكنه لما ورد في الكافر على خلاف القياس اقتصرنا
عليه ولم نضيف لنا عن الاشكال امرا خرنسعه له والفرق
الاحتياط الى اخره لا يقال مثل هذا لا يسمى فرقاً لان الفرق
من شأنه ان يميز كلاماً عن الاخر في الوجه الذي حصل به
الاجتماع وهنا ليس كذلك فالحكم مختلف والتفصيل متحد اذ
هو العمل بالمصلحة في الشقين لاننا نقول هذا لا يتوجه ايراده
اما ولا تفسير الفرق بما ذكرنا من مخترع فلا ينظر اليه على انه
ليس بتركيب صحيح لان قولاً كالا عن الاخر في الوجه الذي
حصل به الاجتماع مشتمل على تعلق في مميزات وهذه العبارة

بظاهرها

بظاهرها ليست صحيحة وانما صوابها لو سلم له هذا الحد ان يقال
انه يميز كلاماً عن الاخر بما يدعى معنى يوجب عدم الاجتماع الذي
ادعاه المستشكل ثم جعل هذا فرقاً ليس من مخترعات هذا
الشرح بل صرح به غيره وهو اصح وتقرير الاشكال الموجب
للاجتماع المخرج الى الفرق الذي تعلق به امران بتقدير بلوغه
جواز القتل ووجوب التقرير بالجزية فابالاه وقد وجد فيه كل
منهما يصدر في يمينه لرفع القتل لا دفع الجزية وتقرير الفرق
ان يقال من المعلوم انه يلزم الامام ونائبه رعاية ما فيه
الاحتياط لحق المسلمين ما امكن ولا يحصل ذلك هنا الا بالتقوية
التي قلنا بها وببيانها انه اذا خلق الله لم يستعمل الاثبات بقى على
ما هو عليه من كونه من ارقاب بيت المال في قبول حلفه حفظه
لمال بيت المال عن الضياع بقتله وفي عدم قبول حلفه على استعماله
بالاتيان حفظ لذلك ايضا لوجوب الجزية التي هي حق للمسلمين
لانها من جملة اموال بيت المال فاستوى الحالان في كونه قبل منه
المخلق في الاول دون الثاني وافترقا في وجه المصلحة والمصلحة
انما توجد بتخليق الاول وعدم تخليف الثاني وهل في كون
هذا فرقاً واضحاً ريب ومن ثم قال بعض المحققين والفرق بينهما
ظاهر واستفيد من كونه دليلاً الى اخره حاصل الخلاف
فيه وجه انه دليل للبلوغ بالسنة ووجه انه دليل للبلوغ
بالاحتلام وحيث انه دليل للبلوغ على الابهام ومحل الخلاف
حيث لم يعلم له سن ولا احتلام فاذا ثبت حكمنا على الاول
بانه بلغ بالسنة الذي هو من عشرة وان هذا هو سنة الان او
على الثاني حكمنا بانه بلغ بالاحتلام وان سنه الان سبع سنين

او على الثالث حكما ببلوغه من حيث الاجمال ولم يحكم له بسن
معين هذا هو الذي يتجه تقريره في هذا المحل فاحفظه واعرض
عما سواه وقوله لا يحكم بالانبات ظاهر في الشك الاول وهو ما
شهدوا بما ذكرناه حينئذ لم يوجد امكان ببلوغه بالسنة دون
الثاني لانا انما نحكم بالانبات حيث انتفى علمنا بالا احتلام واما
علمنا به فالحكم به لا غير فكان هو قياس البحث الذي اخذناه
انه في هذه الصورة يكون دليلا على الحكم بالبلوغ بالا احتلام لانه
اذا كان دليلا باحدهما واستحال واحد وامكن واحد وجب
الاعراض عن المستحيل والحكم بالممكن وتبرجأ بان هذا يتبين
بناوه على الوجه الاول لان عدم الحكم ببلوغه لتيقن بعض
منه عن سن البلوغ ولم يعارضه شيء لان الفرض انه لم يعلم
الا احتلام ثم رأت جمعا صرحوا بذلك ورأت ابن الرفعة قال
حيث جعلنا الانبات علما على البلوغ فالمراد به البلوغ بالا احتلام
صيانة للروح قضية كلامهم بل صريحه لزوم الاكثر له وفيه
خلاف بين القاضي والفزالي فالاول يقول بالدية والثاني على
اكثر منها قال الزركشي ومقتضى هذا انه اذا صالح على عين ما لم يصح
اي وان لم يكن بوصف الدية ووفق اعنى الزركشي بين هذا وعقد
الجزية حيث لم تجز باكثر من دينار بان صيانة الروح عن القود
قد لا تحصل الا باكثر بخلاف عقد الذمة فان الامام يلزمه العقد
بالدينار فقط اذ المريد لكثر منه ولو وقع في الاسرف فادى نفسه
بما لصح كما يصح منه عقد الجزية وحده غير مانع من بدل الفداء
قياسا وقضية التسبيه بعقد الذمة انه لو طلب منه فدا باكثر من
دينه لم يجز له لكن الفرق المذكور لا يتأتى هنا لان ثم ما لا عينه

الشارع

الشارع للمقابلة فلم يجز للامام ان يتفاده وفي الفداء الميعين الشارع
له فدا حتى يلزم الامام او نأيه الاقتصار عليه فان القياس انه
كالصلح عن القود عند الفزالي فيصح بمال وان كثر وساوى ديات
لان صيانة الروح قد لا تحصل الا حينئذ فان قلت هذا انما يتجه
ان كان ما يصلح به فدا عن النفس لا راد لهم قتله فلوا ريد غير
القتل كالحبس ولم يرضوا منه الا بذلك فهل له الصلح به قلت
نعم له ذلك لانه يخشى من مخالفتهم القتل وخوفه ولا ثقة بقولهم
بقولهم لا نريد ومن ذلك لا يمنع من العبادات هو بحث
مخلص من كلام الاذرعى مع طوله وحاصله انه اذا لم يصلح
اسلامه يبعد تقريرا على هذا انه يلزم الولي منه من نحو صلاة
وضوم وان كان هو القياس لفقد شرطها ثم يحتمل انه لانا امره
والانتهاه ويحتمل نذب امره له بذلك لتالف الخير فيدوم عليه
بعد بلوغه واما الجواب امره وصنوبه على التركة فلا ينقدح
على المذهب بل لا يجوز وهذه الصورة قد عمت بها البلوى من
وصف صفار الممالكة الاسلام وفعلهم العبادات فلم يرضوا
على محكم ذلك والقياس لا يخفى اي وهو المانع لفقد الشرط فيه
وهو الاسلام قال والصواب اما نذبهم لذلك ومدحهم عليه واما
السكوت عنهم ليستمر واعليه والمختار النذب والحك من غير
صوب ولا حبس وان ابي القياس ذلك اي النذب انتهى ولما
كان في ترجيحه النذب ما لا يخفى من نذب انسان الى نحو امره
كافر بنحو الصلاة لم امس عليه بل على انه لا يمنع فقط للمصلحة
السابقة وان ثبت هنا لا في النذب لان هذا دون بكثير ثم رأت
الخادم او رديضا عن الشافعي رضي الله تعالى عنه يعين ما رجحه

وهو عدم المنع لا غير ثم قال اعني الزركشي وهذا على عدم المنع لا شك
فيه اي بخلاف الذب الذي اختاره الاذري فتنبه له واختار
جماعة مناصحة اسلام المميز فيقضي به الامام ابن جماعة قاضي
مصر وغيره لمنصة على كرم الله تعالى وجهه انه صح اسلامه قبل
البلوغ على ما هو الشهير ورد بان الاحكام كانت اذ ذاك منوطة
بالتمييز كما بينه اليسهي بل قال احمد رضي الله تعالى عنه انه كان بلغ
قبل اسلامه ووقع للرافعي رحمه الله تعالى انه قال يصح رده اي
المميز المحكوم باسلامه ولا يقتل وغلطه النووي رحمه الله تعالى
اي لا يطبقهم على اشتراط التكليف في المرتد فتعين حمل كلامه
على انه تفرغ على ضعيف وان ايد بقول والداروياني لوصلي
صبي يعتق الكفر فصلاته باطلة واجراه في بقية عباداته فلو لا
صحته رده لما بطلت انتهى وانما يصح التاميد في صبي محكوم
باسلامه اعتقد الردة ولم يفسخ والداروياني بهذا الفرض
الا ان يقال هو معلوم من سياقه ويجاب بان عدم صحته صلاته
ليس لردته بل لانها منه متضمنة لنية قطع الصلاة لا لصحتها
سواء تقدمت على الشروع في الصلاة ام طرأت فيها اما الثاني
فلما تقرروا ما الاول فهو قد قام به مانع من الجزم بنية الصلاة
فلم تنفقد وقيل وجوبا هو ضعيف وان ادعى الامام ان الاصحاب
اجماع عليه وعلمه بان صدور ذلك منه يغلب على الظن
تعلق قلبه بالايان وظن توقع الايمان اذا غلب لا يعطل مثل
على الخلاف فيمن اسلم بدارنا لا فيما جانا من دار الحرب مسلما
فلا يرد اليهم قطعا انتهى ووجه بعضهم بقوله لانه صار في زيادته
صرح في الخادم منع وضوحه وان اضره هذه مسيلة
الاستاذ

الاستاذ ابو اسحق المشهورة بالاشكال القوي وعبارته واذا اضر
الاسلام اي علمه وصدق به وان لم يشهد لانه غير مكلف
فكفي منه العلم وان قدر على الظن بخلاف غيره ومعنى هذا
الاكتفاء انه يقطع بخاتمة علاق من لم يظن كذلك الاطفال كما
اظهره فاز بالجنة وان لم يتعلق باسلامه احكام الدنيا ويعبر
عن هذا بان اسلامه صحيح باطنا لا ظاهرا واستشكله
الامام لان من لم يحكم له بالفور لا سلامه كيف لا يحكم بصحة
اسلامه بان له نظيرا وهو من لم تبلغه الدعوة يحكم له بالفور
في الآخرة وان لم يحكم له باحكام الاسلام في الدنيا انتهى وقد
يقال الاشكال في هذا ايضا الا ان يقال قد استقرى من
الشرع تمايز احكام الآخرة والدنيا الا ترى ان اطفال الكفار يحكم
عليهم في الدنيا باحكام الكفرة وفي الآخرة يحكم عليهم باحكام
الاسلام كما هو الحق الذي عليه المحققون خلافا لمن شذ
وان حكى عن الاكثرين فلما انفرد كل من الامرين عن الآخر
لم يكن فيما قاله الاستاذ اعتراض اصلا وبه يرد قول الرافعي
صحة الشيء في الباطن دون الظاهر محال وكل ما صح باطنا صح
ظاهرا اذا علم به وان لم يعلم به فكيف يحكم بصحة باطنا
وانما يقال والله اعلم به انتهى ووجه رده انما ما استقرت
الفروع الفقهاء من ابقاها بان اهل الذمة لا يعاقبون على
خوار الصلاة والزكاة في الدنيا ويعاقبون عليها في الآخرة
وحينئذ لا بدع ان يحكم باسلام الصبي باطنا اي في الآخرة
وان لم يصح ظاهرا اي بالنسبة لاحكام الدنيا وهذا الذي يقوله
الاستاذ والتلازم الذي ذكره بقوله كل ما صح الخميني على عدم

تفارق احكامها وقد بان تفارقه فتأمل ثم رأيت السبكي صرح
 بنحو ذلك فقال وقد يربب الله تعالى على شئ احكاما في الآخرة
 دون الدنيا وفي الدنيا دون الآخرة غير ان الامور الدنيوية
 معلومة لنا والآخرة ان قطعها بالامان فهو معلق على انها
 ان كانت في علم الله كذلك ان كان العوض
 معينا الى اخره قيل ان اريد بالعوض المصالح عنه وهو المدعى به
 يا بابه قوله قيل معينا وفي الذمة وايضا فقد سبق في البيع ان الموصوف
 في الذمة يصح بيعه ولفظ الصلح يكون بيعا الا ان كان قوله بعد ذلك
 ويصح عن دين غير دين السلم اشارة الى ذلك فسقط اليراد
 الثاني وبقي الاول وان اريد بالعوض المصالح به يا بابه قوله بعد
 او قال في ذمته اه وهو يجب الاستمالة على تخطيط واستخراج
 من غير امان ولا تحقيق بصورة المسيلة وبيان ذلك ان
 الكلام في امرين مدعى به وهو المتروك المصالح عند المنزلة
 المبيع وغيره وهو الماخوذ والمصالح به المنزل منزلة الثمن وان
 هذا الصلح اما بيع او استبدال واحكامها متخالفة كما مر في
 البيع القسم الاول البيع وهو ان يكون الاول فيه معينا والثاني
 معين او في الذمة القسم الثاني الاستبدال وهو ان يكون
 الاول في الذمة والثاني عين وعند تصور هذا اذا طرق بينه
 وبين ما في الشرع الى منافاة توجه واي ترديد ينتقل ليس ذلك
 الا بما قلناه من عدم اتقان صورة في المتن المذكورين على ارض
 وجه وابينه لانه جعل معينا او في الذمة قسمين للمعين الذي
 هو المصالح به وشرط في المدعى به المصالح فيه ان يكون معينا
 وجعل ذلك شرطا لتسميته بيعا ثم بين القسم الثاني الذي هو قسم

الاستدلال

والصلح

الاستدلال فقال ويصح عن دين الى اخره فجعل هذا المدعى به
 المتروك في الذمة وعم في الماخوذ هنا كما عم فيه في القسم الاول
 الذي هو البيع فقال ولو بدلين فالماحصل ان الحكم يختلف باختلاف
 المتروك الماخوذ فالماخوذ عام في القسمين والمتروك يختلف
 بالمعنى فجعل عقده بيعا والذي في الذمة يجعل عقده استبدال
 مع ان كليهما بلفظ الصلح وفي هذا بيان وايضا حام المقصودنا
 والافني عبارة الكلام عليه الخروج عن ان كان
 صالح على موجد لسنة على موجد النصفها قيل الموافق لقول
 المتن تجمل عن موجد على مجهول لان الموجد النصف السنة لا يقال
 له مجهول وعبرة الاستدلال عن مائة موجهة على مائة موجهة
 انتهى وفيه استرواح لان من عادة هذا الشرع اتباع المتن
 واصله في تخصيص التمثيل بالاحق وفي طي الاعتراض والتوركة
 على المتن او شارح اخر في ضمن التمثيل وهذا هنا كذلك لان فيه
 توركا على ظاهر المتن ومثال الشارح وذلك ان فيه تجميلا
 نسبيا وهو هنا يدار عليه حكم الحقيقي وذلك انما يستفاد من
 مثالنا فاليراد عليه غفلة عن هذه الحقيقة ولغا بلا خضو
 الى اخره يلغوا ايضا بالكثر من قيمة ما اتلفه الخصم لزيادة على
 الواجب فكان كمن غصب دينارا فصالح بالكثر منه ذكره في الرد
 ومع انكار اى بخلافه مع الاقرار ولو باللازم اخذ من قول
 البقوي ولو ادعى عليه عينا فقال رددته اليك ثم صالحه ان
 كانت بيده امانة لغا الصلح لان القول قوله فيكون صلح انكار
 او مضمونه فتوله في الرد غير مقبول وقد اقر بالضمان فيصالح الصلح
 ويحمل بطلانه فانه لم يقر ان عليه شيئا هو وجاب عن احتمال

بانه لما اقر بالضمان لزم منه انه اقر بلزوم قيمته اله الا ان يثبت
الرد من وجه صحيح وهنا لم يثبت لانه لا يقبل قوله فيه فهو في
الحقيقة اقر بثبت القيمة ثم انكر فلم يقع انكار معتد به بقيد
المعنى مثلا الى اخره قيل هذا يغني عنه قوله بعد نصف سطر
بغير دين ثابت قيل ان هو شامل للمعنى والدين فلو اخذنا
الى هنا وقيل كعبده المعنى لكان اولى انتهى وفيه تايد الاعتراض
بالوقوع في التكرار ومبالغة في الاعتراض بقوله بعد نصف سطر
ولم يقل نحو ولا من يستحق ونحو ذلك يومر به الى ما قلناه
وكل ذلك مع ما اشتمل عليه الاعتراض من الاستدراج وعدم
التامل الذي يبين بتقريره انه لا تكرار فيه بوجه وان هذا
الصنيع حسن او متيقن وبيان ذلك انه بين اولا شرح
المتن على ظاهره وثانيا ان ذلك الظاهر غير مراد وان له
قيد الابد منه ولو قيل ما ذكره المعارض بقوله فلو اخذنا الى اخر
لم يفد من هذا التدقيق في هذا الشرح الذي في ضمنه بيان
موجب الاعتراض ثم بيان الاعتراض حيث قال بعد قول المتن
صالح بعبد المعنى مثلا المفيد ان ظاهرا للدين حيث اطلق
صالح ولم يقيد بالنسبة للمصالح به وقيد بالنسبة للمصالح
فيه انه لا فرق في المصالح بين المعنى والدين كما افاده قوله مثلا
وهذا غير صحيح بل المصالح به له حالتان احدهما مفيدة بقيد
لفظة المتن والثانية صحيحة وذلك لانه قال عن دين واطلقت
فهو صحيح في اصل تقيده بغير دين وغير صحيح في مقابلة هذا
الدين لان اطلاقه يقتضي انه اذا كان عن دين صح سواء كان
المصالح به ديننا او عينا فبين ان هذا صحيح بالنسبة للمعنى غير

صحيح بالنسبة للدين حيث قال عقب المتن لغير دين ثم لم
يخرج الدين على اطلاقه وانما اخرج ديننا مخصوصا صرح به
في قوله ثابت قبل فتأمل هذه الدقائق والمجاسن التي اعقلت
ثم لم يكف بذلك بل اشير بعد نصف سطر المقتضى للتجديد
وان ذلك في كل نسخة الى ما مر عملا بما جبلت عليه النفس من
حبة الظفر ولقد قال الشافعي رضي الله تعالى عنه لما نظرت
نفسه الى غاية لم يلحق ها غيره ما ناظر احد الاما
واحسب ان الله تعالى يظهر الحق على يديه اى حتى لا يخجل منى
وقال وددت ان على جميعه يوخذ منى ولا ينسب الى منه شيء
انتهى وذكرى كثيرا ما كان حذفه اولى بمبالغة في المطالبة
بالاذن في ابد كل ما يرد على الانسان قبل اورد فان من
ولع فذلك مع رياضة ما للنفس يبرق منه الى مراتب ايمه
التحقيق وتغاد العبارات على ما فيها من التدقيق او التزيق
يعلم ذلك من تامل المهمات ثم المعارضين عليها مع القاية
العصوى لكل منهم في الجلالة والامام جزاهم الله تعالى
عن الاسلام والمسلمين خيرا والحقنا واجابنا وجامعتنا
امين ولقد قيل فلانا يقرض عليكم في درسه يبنوننى فلم
يتاثر لذلك واسار الى ما وقع للزركشى ان خادمه الكراخاها
من الاذرى ثم لا ينسبها اليه بل كثيرا ما يفلطه وكذلك
صنع غيره مع مشايخهم وكلمه حسن مع خلاص النية وصفاء
السيرة والطوبى وكذا الشهر خادم الزركشى مع كونه ياخذ
اجاث مشايخه المطبين في الكتابة على الروضة الاسنوى
والاذرى والبلقيني وابن العماد رحمهم الله تعالى ولا ينسبها اليهم

حتى كان بعض الكابر مشايخنا يشدد النكير عليه وبإلغ فيه ٨٨
 وقبول أي متصل بالإيجاب كأنما لم
 في البيع يشترط هنا جميع ما مر في الصيغة ثم كما هو ظاهر
 على أنه حوله يقل مستحق الذي عبر به غيره مع أنه المطابق
 للمتن لأنه كما مثل للاستحقاق بالحرية أحب أن يذكر الحرية في
 جميع الصور منها في بعضها على أنها مثال لا غير
 لا يبقى بدونه هل منه الفرض كلفت سواده
 أو بياضه لأنه لازم للحياة غالباً وإن قيل أن المسلمون يعيشون
 أولاً لأن من شأن العرض أن لا يعبر به عن الذات كل محتمل ولعمري
 أرفيه شيئاً وكذا في سقيه خالفته في شرح المنهاج والمباين
 وفي ثمن فصلت فيه في شرح المنهاج وهو الوجه
 وإن كان لردّها مونة غاية بالادون لأن الخلاف إنما هو فيما لا مونة
 لردّه وهو في إيلاف
 أنا يصح شركة
 أهل تبرع إلى آخره قد يقال فيه دور لأنه أخذ المشترك فيهما في
 الشركة والمراد في كل الشرعي فالجهة متحدة وقد يجاب بمعنى
 الاتحاد بل المشترك قد يكون شرعياً وقد لا والذي ذكر من الثاني
 لأنه أحد قسمي اللغووية وهو في نفسه غير شرعي بل لا بد أن
 يضم إلى عدم التمييز فيه كونه من أهل تبرع وحسب ذلك قال الإمام
 نفع الشركة الشرعية في إخراج الشركة اللغووية أن انضم لذلك
 كون ذلك الجزء مثلياً وكونه لا يميز وكون عقده من أهل تبرع
 إلى آخره إلا إذا لم يسقط به فرض الصلاة لحفته كما في البحر
 عبارة غيره عن البحر سيرة الذي لا يسقط فيه فرض صلاة
 واحدة لمروورها وقتها أي وهو فيه أي مغي عليه لا يضم وعبارة

شرحى

الحكمة في قوله
 باب الضمان قوله
 باب الشركة قوله

٩٧
 شرحى للمنهاج الخفيف فإن لم يستفرك وقت فرض صلاة لا يؤثر
 وهي موضحة للأوليتى إذا المراد ما دلت عليه وهو أن لا تغير
 أقصر أوقات فرض وهو المغرب إذا قل حصصه سبع عشرة
 درجة فتى مضت عليه وهو في الأغا أومتى أفاق قبل
 مضى لم ينفزل لأنه يصدق عليه في الأولى أنه مر عليه
 وقت صلاة دون الثانية وعبارة بعض المتأخرين وذكره
 الماوردي والرويانى أنه إن كان الأغا يسير لم يسقط به فرض
 عبادة لم يضروا أن كثر حتى اسقط فرض صلاة واحدة لمرووره
 وقتها بطلت الشركة وفي لطيف ابن حيران إذا غلب الأغا الوكيل على
 عقله انفسخت بخلاف العكس واختار السبكي وغيره تبعاً للإمام
 غيره أنه لا عزله مطلقاً وإن طالت مدته لأنه مرض
 والغالب أنه لا يطول وأغافصلوا فيه في النكاح في العتير
 والطويل لأن الضرر هناك أقوى ويؤيده هنا ما أشار إليه
 الأصحاب من أنه لا يؤتى عليه كالنوم وفهم ابن الرفعة من كلام
 الغزالي أن المراد بكلامهم غير ذلك وهو أنه إذا لم تطل مدته
 بحيث لا يؤتى عليه لم ينفزل والا انفزل وقال ابن سيرج إن
 تطاول زمنه انفزل والأفلا أي كالنكاح وحد الطول بالعرف
 والعادة في اختلال أسبابه بسببه اختلا لا ظاهراً وإذا
 كانت الفسوة التي تغتر به ثم تفارقه ثم تعود إليه لا تكون سبباً
 لاختلال أموره واضطراب أسبابه فليس ينفزل وقال القارقي
 الأغا المؤثر ما بطل الصوم دون ما لا يبطله ومراويل البحر
 بيان المعتمد في كونه يؤتى عليه أولاً وبسط ذلك أن المتولى
 قال البالغ الذي له أدنى تمييز ولم يكمل عقله كالصبي المميز



واعترضه السبكي وغيره بأنه ان كان ذليل العقل المتخلف بالمجنون
 والا كلف وصح تصرفه ومن ثم قال الدميري المختار خلاف ما قال
 المتولي وصرح به الفزالي بأنه ليس ممن يولي عليه وهو الحق
 انتهى وقد يقال يردده قول القاضي عن القفال ان الاقارب ذليل العقل
 ولهذا منع قضا الصلاة ونقل الولاية للمابعه على وجه المجنون
 قال قلت لوزال العقل : على ماله قال ان راى الامام ذلك
 فقتل انتهى وجزم في الانوار بان المفعول عليه بالمرض والمجنون اى
 وهو من استرخت اعضاؤه ونقص عقله كالمجنون
 بل يكفى استرخا شديت من العروض
 كالعراض ظاهره انه لو غلب في محل التجارة التي يريد ها الموكل
 البرح في شئ دون غيره انه يتخير وفيه نظر بل يتعين ان يشترط
 الاخط لانه يلزمه التصرف به ولا يحتاج لذكر الموكل له اغتناء
 عنه بهذا الالتزام الشرعى وتطبيق وعنف من المعلوم
 انه يقتصر في الاول فيمن له نسا او قال له وكلتك في الطلاق
 على طلقة من احدى نسائه مبهمه وبمينها الموكل وفيمن له
 امرأة فقط ان يقتصر على طلقة واحدة منها وفيمن له عبيد
 يفتق مبهما ويعينه الموكل وهو نايبه وكيلان للمالك الاذن
 فيه اجمال والمراد الاذن نضا او للقرينة وخاصل ذلك ان الوكيل
 حيث جاز له التوكيل باذن الموكل له فيه او قرينة عليه فوكيله
 وكيل عن المالك ما لم يقل وكل عن نفسك وحينئذ في محيلة
 القرينة انما يوكل عن الموكل فان وكل عن نفسه لم يصح او اطلق
 صح ووقع عن الموكل واذا وكل بالقرينة فهل يتعين عليه توكيل
 من يحسن او يقدر على تراخي مرتبته عن مرتبة المالك فلم يتصرف

بما فيه

بما فيه ايهام او لا فيوكل احدهما كل محتمل والاول قريب اذا سكون
 المالك انما اكتفى بالقرينة فيه لانه يملك الاذن مطلقا واما الوكيل
 فلا يملك فيما لا يحسنه او يقدر عليه الا لمن يحسنه او يقدر عليه
 واما ما عدا ذلك فالقرينة لا تدل عليه نعم ان دلت حال الموكل
 على انه يكون لوجبه دخل في هذا العقد لا طراد العرفي بان
 متى كان له دخل في شئ فقط لم يبعد ان يقال هنا ان له توكيل
 وجبه ليوكل وفيه ما فيه ومن ثم لو طراد العرفي الى اخره
 مثله طراد احسان العقل فليس لمن وكله المالك فيما لا يحسنه
 مع علمه به ان يتقاطعه بنفسه لو احسنه بعد ذلك لان القرينة
 حالة العقد دلت على انه لا يتقاطعه بنفسه فالعبرة بما دلت
 القرينة عليه حالة العقد وان طراد ما يخالفها وكذا لو كان
 له عين معارة او موصلة الى اخره بالغ في اختصار هذه العبارة
 وعبرة شيخنا في شرح البهجة والروض هنا نعم لو كان الانسان
 عين معارة او موصلة او مفصولة فوجهها لاخر واذن له
 في قبضها ثم ان الموهوب له وكل في قبضها المستجير والمستاجر
 او الفاسب اشترط قبوله لفظا ولا يكتفى بالفعل وهو الامسك لانه
 استدامة لما سبق فلا دلالة فيه على الرضى بقبضه عن الغير
 قال في شرح الروض كما سياتى في الهبة مع ما فيه وقال عنه
 في شرح البهجة ذكره الرافعي في الهبة انتهى والذي ياتى فيها
 مع ملحقه متنا وشرحا بان وكل المتهب للعين المستعارة
 او المفصولة المستجير والفاسب لها في القبض من نفسه وقيل
 الوكالة بان لم يرد هاصح واذا مضت مدة يتا في قبضها القبض قال
 الشيخ وغيره ملكه وبريا اى المستجير والفاسب من الضمان

الحالة قوله

باب الضمان

الوكالة قوله

باب الضمان قوله

وقاعدتهم في القبط من عدم جواز اتحاد القابض والمقبض تخالفه
 واجاب ابن الرفعة بانها لا تخالفه لانها انما تكون في قبض ٨٠
 متوقف على اقباض مقبض بان يكون الحق في الذمة لامعينا
 قال الزركشي وقصيته انه لو وكل الواهب في القبض من نفسه
 صح وجزم في الاستقصا بالبطالان لاتحاد القابض والمقبض
 انتهى والاوجه ان يقال ليس ذلك من القاعدة المذكورة لان
 صورته ان يذن الواهب للمتهب في القبض من ذكر وتوكل
 المتهب في القبض انتهى عبارة شيخنا في شرح الروض في باب
 الهبة واسار بقوله والامساكيات في الهبة مع ما فيه الى هذا الذي
 بسطه في الهبة ومع ذلك في كلامه تناقض لم يجب عنه بادي
 الرأي وعند تأمله لا تناقض وحينئذ يحتاج ذلك الى تبسيط
 حاصله ان نقول الكلام في مقامين الاول بيان قاعدة اتحاد
 القابض والمقبض اعلم ان هذه القاعدة ذكروها في موضع
 كثيرة لاسيما مبحث قبض المبيع ومبحث قبض الرهن ٨٠
 والكلام فيها ظاهر الا ما ذكر عن ابن الرفعة انها انما تكون
 في قبض يتوقف على اقباض مقبض بان يكون الحق في الذمة
 لامعينا وهذا الذي ذكره مخالف فيه جزم الشيخين بان هذا
 المثال من القاعدة رد الكلام الى حامد القابل بصحة القبض
 وما ترتب عليها من ثوابها مع الاتحاد عجيب ونقرر شيخنا
 كالزركشي له اعجب كيف وقد صرحوا بما يرد في مواضع منها
 قولهم لا يستتنب المرتهن الراهن في قبض الرهن لئلا يودي
 الى اتحاد القابض والمقبض فاجروا القاعدة هنا مع ان المقبض
 معين لافي الذمة بل لا يتصور كونه اعني الرهن فيها وحينئذ

فهذه

٩٩
 فهذه الصورة في قبض يتوقف على اقباض مقبض لان قبض
 الرهن كذلك اذ لا يجوز للمرتهن الاستبداد به ومع ذلك هو في
 معين لاذمة فقوله بان يكون الحق الى اخره غير صحيح فان
 قيل بان بمعنى كان قلنا فيفسد جوابه من اصله لانها حينئذ
 تفهم امتناع الاتحاد في الذي في الذمة وفي المعين وحينئذ يبطل
 جوابه من اصله لان ما هنا في معين وفيه اتحاد القابض
 والمقبض على ما ذكر فاراد ابن الرفعة رد هذه الدعوى بان
 وان كان فيه ذلك لا يضر لان الامتناع انما يكون فيما في الذ
 لافي المعين كما في هذا المثال وعبرة الرافعي المشار اليها في
 الهبة او وكل الموهوب له القاصب او المستقر او المستاجر
 له قبض ما في يده من نفسه وقيل صح واذا مضت مدة يتاخر
 فيها القبض يرى القاصب والمستقر من الضمان قاله الشيخ
 ابو حامد وغيره وهذا يخالف الاصل المشهور ان الشخص
 لا يكون قابضا مقبضا انتهى وحاصل ما عليه الشيخان
 ان اتحاد القابض والمقبض مستمع وان هذا المثال الذي ذكره
 الشيخ ابو حامد منها فيما يتبادر بالذهن اليه وليس في الحقيقة
 فيها كما ياتي وانه لا فرق فيها بين المعين وما في الذمة ولك ان
 يجيب عن الشيخ ابى حامد بان ظاهر كلامه انه يرى جواز
 الاتحاد وحينئذ يجاب بهذا عن اعتراض الرافعي عليه بان
 يقال جازا في قوله رد اعلى ابى حامد وهذا مخالف الاصل المشهور
 جوابه نعم يخالفه لكن ابو حامد لا يقول به حتى يقال له ذلك
 رايه جوازه مطلقا وفي صور لمدركه يراه الا ترى قابلا بالاتحاد
 في غير ذلك كقوله في لقيط لا مال له واحتاج الى الاستقراض

الحق في القول
 باب الضمان قوله
 في السيرة قوله

باب الصلوات في قوله
الحق لا يورث

اسبه الوجهين عندى ان للقاضي ان ياذن للملتقط في الاتفاق ١٨
عليه من مال نفسه ليرجع ولا نظر الى قول الوجه الاخر عيتم عليه
ذلك والاقاطع الغير من نفسه ومقتضا وذلك لما في الاخذ والرد
شيئا فشيئا من المسئلة فلا يبعد ان يجوز به تولي الطرفين ولحق
بالاب في ذلك قال ومثل هذا السبق فيما اذا اتفق المالك عند هرب
عامل المساقاة والمكثري عند هرب الجاهل انتهى ويؤيد ان هذا
من الاتحاد تولم ولزم الوصي مال المولى لم يجز له ان يخلط بمال
المولى ما لزمه له الاتحاد القابض والمقبض حينئذ بل يلزمه ان
يرفع الامر للقاضي ليقبض بنفسه او نايبه منه البديل لم يدفع
اليه لخلطه حينئذ بمال المولى فابو حامد كل يفرق بين هذه
ومسيلة بان مسيلة فيها تكرر اخذ ودفع لان الاتفاق يكرر
في ذلك مسئلة عظيمة فاقضت جواز الاتحاد هنا دفعا للمسئلة
ما امكن ومسيلة الوصي ليس فيها ذلك فلا مسوغ للاتحاد
فيها ويؤيد ابا حامد اغتفارهم الاتحاد في صور اخرى منها بيع
عين لوديع او مستقير فانها حيث لا مجلس يصير مقبوضة له
بعضي زمن امكن نحو الخلية على كلام فيه وكانهم انما اكتفوا
هنا بعضي الزمن هنا بخلاف المسيلة المستثناة من الاكتفاء بقول
الوكالة بعدم الرد التي انجز الكلام الى هذا كله بسببها لان البيع
مقصود قوي فاحرج البدع عن العارية والوديعة فلم يحتمل لشي
اخر بخلاف الوكالة فانها ضعيفة فلم يكتف بالسكران في رفع
دوام اليد عما تأسست اليه من الامانة او العارية بل احتيج
الى القول اللغوي لقوته يرفع الدوام لضعفه فتأمل فان فيه
فايدة اخرى واضحة وهي رد جواب ابن الرفعة عن الاتحاد فيها

مر

مرفى كلام الرافعي فانه انما يكون فيما في الزمة دون المعين ووجه رده
في هذه بان فيها اتحادا مع انها شراعين مودعة او مستمارة مثلا
في نظيرة العين الموهوبة التي اصل الكلام فيها ايضا وبما جوزوا
فيه الاتحاد ايضا مالو خال زوجته على طعام في ذمتها واذن لها
في صرفه على ولده منها بالاتفاق عليه يبرأ باتفاق الاصحاب
ما عدا احتمال لابن الصباغ ومسيلة الظرف فان الظافر قبول
البيع والقبض في نفسه لنفسه لكنه لضرورة وهذه فيها ايضا
اتحادا مع كونها عينها ومالو احتاج قيم يقيم الى اتفاق سوغناه
له من مال اليتيم فهو يتولى قبضه من نفسه لنفسه ولا يلزمه
رفع الامر للقاضي المعين ما في مسيلة اللقيط وهذا يتايد قول
ابي حامد في تلك بجواز الاتحاد لان المسئلة بالتكرار فيها واحدة
ومالو اذن الموجه للمستاجر في العارة لكن تحمل بعضهم تحللا
بعيد يمنع ان فيها اتحادا بان هذا الاذن مستلزم لتوكيل المالك
القابضين منه نيابة عن المالك ما يقابل عملهم والالات التي
احتاجوها واقرب من هذا ان يقال هو منه وجاز للضرورة
نظير بعض ما مر وهما مسيلة تستل على انظار دقيقة اجبت
استيفاء الكلام عليها الان انتهاز الفرصة وهي ان الامم حكى
ان والده حكى عن القفال انه تردد جوابه فيما لو وكل رجلا
في استيفاء حق من زيد فوكله زيد بايضا به فانتصب وكيله عن
المو في والمستوفى قال ولا يظهر للفساد هنا ان تركن لو فرض
الاستيفاء تلف ما مضى في يده فان جعلناه وكيله في الاستيفاء
فما سلف في يد وكيل صاحب الدين يكون عليه وتبرأ ذمة من
عليه الدين وما يتلف في يد وكيل المو في يكون من ضمان من عليه



الحمد لله الذي
ما بال ضامن قوله
باب الشك في قوله

الدين فان كان وكلا من الجانبين وفرض التلف في يده فهو من ضمان
كل منها ترد فيه جواب القفال في ذلك قال الامام والوجه ان يقال
ان قصد القبض من الوكيل بالاستيفاء فلا شك ان ما تلف في يده
يكون من ضمان مستحق الحق وان لم يقصد شيئا فالمسئلة
محملة مترددة من تقابل الاصلين وان قصد القبض عن العون
فليست المسئلة خالية عن الاحتمال انتهى والذي يتجه لي
في ذلك قال الشيخ رحمه الله وقد ترك بياضا في مسودته في
هذا المحل هذا حاصل ما يسر لي في مسائل الاتحاد وهو الاشياء
على ما لم يوجد نظيره في كلام غيره حقيق بان يعين النظر فيه
ليستفاد على وجهه لكثرة نفعه والاحتياج الى تحرير مسائل
تلك القاعدة المقام الثاني في بيان الاتحاد وعدمه في صورة
الوكالة المحتاجة احدهما الى القبول لفظا اعلم ان قول الزركشي
وقضيته انه لو وكل الواهب في القبض الى اخوه الصير فيه يعود
لكلام ابن الرفعة وبما انه يلزم على رايه الذي تقرر رده ان
المتهب لو وكل الواهب في القبض من نفسه صح لانه توكل في العين
الموهوبة والاتحاد فيه لا يضرب بين الزركشي ما ظهر لي في كلام
ابن الرفعة قبل روية كلامه مع انه راي ضعيف بنقله ما ذكره
عن الاستقصا الموافق لما قاله الرافعي بل والاصحاب في مسائل
الاتحاد وانه يجري في المعين وفيما في الذمة هذا ما يتعلق بكلام
الزركشي واما ما يتعلق بكلام الشيخ وهو قوله والا وجه آخر
فاعلم ان ظاهر كلامه هذا انه تحقق لوجود الاتحاد الممنوع
وانتفايه واما بيان مدرك اشتراط اللفظ الواقع في الوكالة
ومدرك الاكتفاء في القبول بعدم الرد الواقع في كلامه هنا فوكله

الى

الى ما يفهم من سياق كلامه ولو بتسلف وتحمل وحاصل ما يقال
في ذلك ان من المعين تحت يده امانة او ضمانا تارة يلتقي في كونه
وكلا عن كل منهما وتارة ياذن له الواهب في الاقباض عنه للمتهب
ويوكله المتهب في القبض له من نفسه وهذه الصورة فيها اتحاد
القبض والمقبض ومع ذلك كلام الى حامد وغيره صريح في
جوازها وانها مستثناة من منع الاجاد وكلام الرافعي مستشكل
له لا غير وعلى صحة الوكالةين فالاولى يلتقي في قبولها بعدم الرد
لانه ليس فيها استدامة للميد حتى يحتاج لصارف قوى عنها وانما
الاذن في الاقباض رافع لها حكما فالتقي معه بعدم الرد والثانية
لا بد في قبولها من اللفظ لان فيها استدامة وهي بالنسبة للامانة
او الضمان قوية لانها الاصل للابد في النقل فيها الى كونها نائية
عن يد المتهب الى مقبض قوى وهو القبول لفظا وتارة ياذن
الواهب للمتهب في القبض من ذي اليد وتوكله للمتهب في
انه يقبض له من نفسه وهذه الصورة للاتحاد فيها اتفاق لان
ذ اليد لا يوكله الا المتهب لا غير وفي هذه ينبغي رفع يده عن
اصلها فضعفت استدامة حكمها الاصل والتقي في قبول وكالها
عن المتهب بمجرد عدم رده لما تقرر ان معه عامدا قويا وبعد ان
تقرر هذا وانضح يقين حل قول الرافعي بقبض ما في يده من نفسه
وقبل التصريح في انه لا بد من القبول لفظا على الصورة الاولى
وهو المذكورة في الوكالة على جهة الاستثناء من الاكتفاء بعدم
الرد وحل قول شيخنا هنا وقبل الوكالة بان لم يرد لها على الصورة
الثانية لما بينته ووضحته في كل من الصورتين واما ما وقع
لشيخنا في شرح الروض من ذكر تصوير واحد في البابين وقوله

في الوكالة لا بد من الظن وفي الهبة بان لا يرد لها فهو مشكل جدا الا
ان اول بنحو ما ذكرته كما هو شأن الصور التي ظاهرها التنافي لا بد
في الجمع بينهما من اخراج احدهما او كل منهما عن ظاهرهما من وجه
او اكثر حتى يتضح المدرك ويلتئم المتن ومن تأمل قول الشيخ في
الوكالة لفظا وهنا بان لم يرد مع اتحاد الصورة ومع قوله والا وجه
ان يقال الى اخره قضى بالحب من هذا الصنيع المشتمل على مزيد
العلاقة والابها م والدال على انه عند تجويزه ما في الهبة لم يستحضر
ما قدمه في الوكالة وان نبه هو في الوكالة على انه ياتي في الهبة
ما يخالف ما في الوكالة مع ما فيه فكان عزمه وهو هنا على تحرير
ذلك فحين وصل اليه كانه شغل بما اقتضى اعراضه عنه قبل
انضاحه وما يؤكد ذلك وبانه لم يجعل في الهبة محط نظر الا في
تبين ما هو من محل الاتحاد او لا تنفالكلام الرافعي فيه وجواب
ان الرفعة عنه واعتراض الزركشي له باقتضائه خلاف المنقول
نقحتم هذا بما رده هو بقوله والا وجه ان يقال الى اخره ولم يتكلم
ولا اشار الى ما امر اليه في الوكالة في المسئلة المستثناة مع ما
علمت فيها من التناقض ظاهرا في شرح بان زيد قبل لزوم
ولو لم يشرى وحده ولم يرض بالزيادة فسخ من جهة الخيار
وليس هذا من جهته اذ الفاسخ لا خيار له وانما هو من حيثة
اخرى هي وجوب رعاية الاحظ على الوكيل ما دام المقدحائرا
ولو من جهة واحدة لانه الى الان منزل ومن ثم لو ثبت الوكيل
الفسخ بنفسه ولو رجع الراعي وقد تمكن الوكيل من البيع له
بان بطلان البيع نعم لو قال المعارض فيه فسخ ممن لم يخبر هو
ولا موكله كان احسن وان كان جواب هذا ما قبله ايضا وقوله

جواز

جواز صوابه حل او فسخ لانه قضية الجواز ان المقدح يعود مع جوازه
من جانب اوجابين وليس الامر كذلك وانما يرفع بالكلية بالفسخ
الواجب كما تقر في شرح فان ابراه او صلح لفا فيه من تخيم
المبارات وتزويها فانطواها على ابلغ اعتراض واقبحه مع كونه
في غاية السقوط والسفساف ومع بيانه على عدم فهم صورة
المسئلة على وجهها ما حملني على سوق عبارته بلفظها لا غير
في بعد التغليب الصادر مني لا الانتفاصه معاذ الله بل بحمله على
الامعان فيما يريد ان يورده لنقل الكلام من الجانبين ولان
النفوس ربما وقوفها ما لم يقصد فتقا عدهما ولفظ عبارته
قوله اللهم الا ان يقال الى اخره فيه ثلاثة الاول اى وحذف
موصوف ثلاثة ليصلح لما يريد اى غلطات او نحوها الاول
استعمال اللهم وهو انما يستعمل في المستبعد والصلح المرتب على
النية ليس بعميد الثاني ان بطلان الوكالة انما هو سبب عن
الاقرار بالصلح لصحتها معه لا الصلح فليس هنا الاسباب احد
وان اريد ان السبب انما هو بطلان الصلح فذلك ليس هناك
الاسباب واحد هو جريان بلا مصلحة فالحاصل ليس هنا اجتماع
سببين على سبب واحد الثالث ان اجتماع سببين تامين
على سبب واحد بالذات غير جائز لان احدهما مستقل بالاتحاد
المسبب الاستلزام وجوده وجوده بخلاف الاسباب الناقصة
كالقهر والمادة فاجتماعها على سبب واحد جائز لعدم
استلزام وجود كل واحد منها وجوده هذا ان كان هنا سببان
انتهى وانت من وراء التامل في ذلك بعد تأمل ما اوضحه واقرو
على ابسط وجه واظهره قوله فيه استعمال اللهم وهو انما

يستعمل في المستبعد والصالح المرتب على النية ليس ببعيد انتهى فيه
ادعاء ما لا يبرهان عليه وما لا يصح فالاول قوله انما الى اخره
وهذا مجرد تشويد الا ان يبين من صرح به ويعني البعد الذي
لا يستعمل الا فيه والثاني قوله والصالح الى اخره والله لم يست
مستغلة في ذلك وانما هي مستغلة في الا ان يقال الى اخره ثم
قال بطلان الوكالة الى قوله فالحاصل ليس هنا اجتماع سببين على
سبب واحد انتهى وكله تشويد غير مرضي لانه مبني على عدم
الامعان في صورة المسئلة لولم يكن الا قوله وهو جريانه بلا
مصلحة مع رويته قول الشرح قبل هذا بسطر وليس يثبت
واما وجه بطلانه ان التوكيل بالخصومة لا يقتضيه كما ذكرته
قبل ذلك بسطرين فتأمل الشا هل يودي لما ذا ووجه بيان
خراب ذلك الحاصل الدال على عدم اتفاق تبيينه ان هذه المسئلة
لها صور منها ان يوكل دائن اخر في مخاطبة غيره فيدعي عليه
بدني له عليه فيقر به لموكله او ينكر فيقيم عليه بينة ثم
يبريه او يصالحه عن مساوي الفاتساوي الفين او يوكل مدني
اخر في خصومة دائية نادعا دافعا او نحوه لسمع دعواه
على موكل بالف مثلا فيجيب الوكيل بدفعها مثلا لمدني موكله
ويقيم بينة بذلك ثم يبريه عن المدفوع او يرضه او يطلب منه
الدائن الصالح من المدفوع فيجيبه فيلغو اما فعله هذا الوكيل ايضا
من الابرا والصالح واذا قد علمت بصور المتي بكل من جهتين
ظهر لك ان من اقتصر في حله على احدهما فقد استخرج
ثم ردت عنه بتولي ويؤخذ من قولهم انه لا يملك الصالح الى
اخره ثم بعد تمهيد هذا قلت قد يقال لا حاجة لذكر المتي انه

ينفرد

ينفرد به فيستند بتفقد الصالح منه او انكاره فهو باطل في نفسه كما
قدمه في بابهم اجبت بان لنا صورة يقع الصالح بعدها وهذه
لا تعلم من كلامه وهي ان ينكر فيقام عليه البينة ثم يصالح
فالصالح هنا يصح من غير الوكيل وبطل منه باطلا منه هذا
لا يعرف من كلامه فيباح ذكره ولم يكن فيه تكرار بوجه وجبت
انصاع تولى قليلا لادعاء اخر لا حاجة بالمتن الى ذكر الصالح
لانه ان سبق باقرار الوكيل الى اخره ثم اجبت بتولي مدني
البينة تقوم مقام الاقرار اي وهذه لم تعلم من المتن فلم يعلم
بطلان الصالح فيها الا من كلامه هنا كما تقر ان ابنت فعلا وهي
انما سلم انه قدم ما يقتضي بطلان صلح الوكيل ومع ذلك لا
محدور في ذكره بطلانه هنا ولا يلزم على ذلك انه يذكر
لبطلانه سببين لانه لا مانع من اجتماع سببين على مسبب
واحد واعلم ان ذلك المقترض هذا بان السببين التامين على
مسبب واحد لا يجوز اجتماعهما بخلاف الناقضين وهذا في غير
محله بكل وجه وذكر الاشياء في غير محلهما كذلك فيه خلط
للمباحث وتشويد الورق بما يحمل الناس على التطرق الى ذلك
المسود وذلك انهم اجمعا من غير ان عتري في ذلك عاقل على
ان الاسباب الشرعية يجوز اجتماعها على مسبب واحد من
جهة واحدة وكلامنا في الاسباب العقلية وكان المقترض
ظن ان العلة وهي السبب مؤثرة بالذات في بعض المسائل
الفقهية ومعاذ الله ان يظن ذلك ادنى المحصلين وانما العلة
باسرها في الفقهيات بمعنى المعرف فقط ومن غير من الاسباب
عنها بالبا عت قال باذن الله تعالى ومع ذلك اعتراضه بانه

يوهم المذهب المستلزم للكفرانها موثرة بذواتها وحسب ظواهره
كان يتعين على هذا المفترض تنزيهه فلمه عن هذا بل وعن الذي
قبله لانك اذا علمت ما ذكرته علمت ان صورة المسئلة بينهما
وبين ما ذكره مفاوز ومثله لا يقع في مثل هذا السفساف والله
المسيول ان يوفقنا اجمعين لمرضاة وان يجوز لنا خوارق
هباله امين ويظن برأى ان كان يفعل الموكل لكن لم يبق
زوال الاسم حينئذ علة مستقلة بل يقال لزوال الاسم بما يشي
بالندم فهما بان كانا علمتين والاصل عدم تركيب العلة لكن فعل
الاجنبى الذى زال به الاسم بعد تأثيره فلذا اعرضوا عنه وان
اقتضى قولهم ان كلا علة مستقلة خلافة ولا وارث له
غيره اوانا وارثه المستغرق فان لم يقل ذلك فالذى يتجه انه
يجوز الاعراض عنه وسواله عن جهة ارثه فان بين ما يقتضى
الاستغراق وقوله والا فلا ولو بين ان ارثه منحصري ثلاثة
مثلا هو احدىهم وصدقه فواضح انه يدفع له ثلث ما في الذمة
لا سيما من العين لان القسمة لا يجوز باذن الشريك
وامهلى بتعدد النظر في انه هل
هو كبرائتي لا بد فيه من عنه فكذا لا بد من به او يفرق والا قربا
لكلامهم الثانى ويوجه ببراءتي بحتم ان يريد به ذلك كالرعى
وامهلى في هذا المقام لا يرد منها الآية فلم يحتاج اليها
اخ اى فرعها وان سفل وامرأة بنكاح ولو اقرت بالواحد
والمخير لاخر قدم السابق فان اقر معا قدم اقرارها الى اخره
هل يأتى تفاصيل الرجعة اى المكن هنا او يفرق الفرق واضح من
وجوه الاول من حيث وضع المسئلة فان المقرة هنا تقر لغيرها
عليها

عليها بحقوق ووليها المخير بقدر لاخر عليها بحقوق اخرى وكل من
المقر لها مصدقا بالزوجية المقترنة لتعلق حقوقها بذات المرأة
امر متعلق عليه منها وبين الولي وانما الخلاق بينهما فما انتقلت
تلك الحقوق اليه وكان القياس تقديم اقرار المخير كما قالوه فيما لو
عينت كفوا وهو كفوا انه يقدم عليها وذلك لانه اعرف منها
بالرجال والاكتفا وبالمقود الواقعة وكيفيةها ولانه مخير عما باشره
وهي تختار من اخبار الغير لها كالمستأذين لها ولا شك ان الاول
اقوى لكن لما عارض هذا ان الانسان يحتاج لنفسه ما لا
يحتاجه غيره لم يقدم واحد منهما بل ينظر الى الاقرار السابق
فيقدم لانه لم يزلجه غيره ابتداء وانما طرأ مزاجه فلم يقدر
على رفعه وليس هنا اصل يرجع اليه واما ثم فهاك اصل
هو بقاء العدة المقوى مع قوله وما نفع مخالف للاصل وهو الولادة
مثلا المضعف لقولها فلاجل هذا انظر الى زمن الانقضاء وزمن
الرجعة واما المتفق عليه فيها ليحصل الاصل المقوى له تارة
ولها اخرى وبعد ان تقر باختلاف الوصفين وانه لا اصل هنا
يرجع اليه واما اصل يرجع اليه وجب تبينهما في الاحكام المتفرعة
عليها غاية الامرانها قد يتفقان في بعض الاحكام صورة
لا مدركا فلا ينظر الى ذلك مثاله ما لو اختلفا في السابق ثم
ولم يتفقا على وقت فيها يصدق السابق كما في مسئلة الاول
لكن المراد هنا السابق في الوجود لان العلم محيط به واما ثم
فالمراد السابق بالدعوى لانها حيث لم يتفقا على وقت لم
يكن علمه مقفلة بل بقربنة يرجع الى الاصل وقد سنوها بل انه
ان كان السابق فالمدرك اعتضا دعواها بالاصل او هو فالمدرك

اعتضاد دعواه بالاتفاق والاصل عدم الانقضاء كما يعلم ذلك بتأمل
ما تنظره ثم فهموا وان اتحد في تصديق السابق لكن اختلفا فيه
تصويرا ومدركا فالتحاد البابين في تقديم السابق انما هو في الصورة
دون المدركة كما علمت فلا يكون التفرع هنا وكذلك اذا وقعا مع
مصدق هي البابين لكن المدرك مختلف لانه نكران الاقتضاء لا يعلم
الامنها وان الانقضاء محقق فهو اصل وهنا كون الحق الذي ثبت
متعلق ببدنها ثم ما قالوه ثم من ان المعتبر السابق بالدعوى
وان محل تصديقه ان تراخي كلامها عن كلامه والافى لا يتأتى
هنا لما علمت من اختلاف الوضعين المقتضى لاختلاف المدركة
ومن ثم علموا من هذين الحكمين ثم بطل لا يتأتى هنا ومن
ثم لو اشكل السابق هنا وقف الامر اخذ احما قالوه في نكاح
الوليين وهنا لا يتأتى وقف بل يصدق هو لان الاصل بقا العدة
وولاية الرجعة وهنا لا اصل كما تقررت نسبة لم تزل الطلبة
تستشكل ما وقع لهم في مسيلة الرجعة المذكورة ان العبرة
بالسابق بالدعوى ولو عند غير الحاكم ولم يعلم ان الاصحاب
ذكر وانظروا ذلك في مسيلة فقط انتهى وقد علمت مما قررته الان
سداختصاص تلك المسيلة بذلك وهو ان الزوجين لما لم
يتفقا على وقت لم يكن الاطلاع على حقيقة السابق في الوجود
المقتضية لتقدمه ولا تغزرت عليهم هذه الحقيقة رجوعا لما
يرد عليها وهو السابق بالدعوى لانها ان سبقت وجد لها
عاصد قوى فقدم قولها وان سبقت وجد لها عاصد قوى فيقدم
وقد اشترت الى ذلك بقولي انما ان كان السابق هي بالمدركة
الى اخره واما بقية المسائل فالسابق فيها في الوجود يمكن

الاطلاع

الاطلاع عليه بالنية او ما في حكمها كاليمين ولا يتصور فيه في
السبق كالردوى فقط عاصد يمينه فلم ينظر واليه وهذا الذي
قررته هو السابق في ان المعتمد في هذه المسيلة بخصوصها
ان العبرة بسبق الدعوى عند غير الحاكم لان القوة المترتبة
على السابق التي اشترت اليها موجودة سواء كانت الدعوى عند
الحاكم او غيره وما ذكر انه لم يعلم ان الاصحاب ذكر وانظروا ذلك
في مسيلة فقط يدو عليه ما هو مسطور في الدعوى كما في عين
ليست بيد واحد من اثنين وقد تذاهاها والابينة يومران
بالعد واليه فمن سبق منها ووضع يده عليها ثبت له حكم الدخول
قبل مجيئ الآخر قبل قوله بيمينه فمذه نظيره مسيلتنا لانه
لما قدر معرفة السابق مع اليد قبل الاخر امر بما يحصل ذلك
لتحصل القوة حينئذ وبهذا يتجه ان ذلك لو فعله غير حاكم
بان تداعيا بين يديه فامرهما بالسابق فسبق احدهما
بوضع اليد قدم ووجب على الحاكم الشافى الحاكم له بذلك
ولعمرة هاتين الخصوصتين لم يبال بطول الكلام فيهما لان
ما لا يري في غير كتاب المؤلف يحتاج الى بسط الكلام وايضا
ليلا يبادر من لا علم عنده الى انكاره من اول وهلة لما طبع
عليه الان اكثر الطلبة ممن جزموا بذلك ثم راجحة العلم
النافع وقتنا الله تعالى لسهول الحق وسلوك طرقه المحتساة
باجرام في الدنيا والاخرة امين عنه وكرمه خلا في
الشهادة الى اخره فتدعى بالتميعض الاقرار والشهادة جائز
فيما في تفريق الصنف في كل منها فلم يخالفنا هنا ويجاب بان التنا
من الشاهد الخس قال في كلامه هنا من اصله فلا يتكرر

من خوى وغيره لان غير النسب لا يصلح لتمييز ما قبله هذه
العبارة هي الصواب وقع في كثير من النسخ تحريفها فاما غير الرفع
وهو واضح الفساد كما لا يخفى على مستفل
بالنسب فان نكل حلف المقر وثبت النسب اى ولا يرون
كما هو ظاهر لانكاره ولا يلزم من ثبوت النسب الارث في مسائل
ثاني وغيرها هذا ولدى من امتى من زنا الى اخره ان قلت
ينافيه قوله ثم قال منفصلا اخوه رضاع او اسلام لم يوثق
مفهومه انه يوثق اذا اصل قلت لا ينافيه لان قوله من زنا من
باب تعقيب الاقرار بما يرفعه لان الولدية لا تجتمع قوله من
زنا اصلا بخلاف اخي من رضاع لان الاخوة موجودة مع
الرضاع فلم يأت ببنافيه اصلا ليست على فراش
لاحد دخل فيه ما لو كانت احدها غير مزوجة او مستفسدة
له دون الاخرى او كانتا غير مزوجتين ولا مستفسدتين له
لانه يصدق على كل من هاتين الصورتين ان احدهما ليست
فراشا لحد كما هو واضح وحينئذ يصح الاستلحاق فيهما
ويلزمه التقيين وخرجه ما لو كانتا مزوجتين او مستفسدتين
له اذ كل من الصورتين يصدق عليها ان احدهما فراش لحد
الزوج او هو وحكمها لان الاستلحاق حينئذ لفوا اما الاولى فالحق
ولكل نزوجها واما في الثانية فلان كلام من الولدين لاحقا به
بالفراش لا بالاقرار ولد الوكانت احدهما مزوجة والاخرى
مستفسدة له بانه ان استلحق ولد الزوج لم يصح او وولد
الامة لم يوثق لانه ثابت نسبة منه بالفراش وكل هذه الصور
منطوقها مفهومها ما حوذه من اصل الروضة وجرى عليه فروعه
قوله وليست

وليست فراش له ولا عزوجة قبل ولادتهم الى اخره هي
عبارة الروضة واصطفا وفروعهما وخرج بذلك ما لو كانت
فراش له او لغيره كان كانت مزوجة فني هاتين لا يصح
استلحاقه لما تقررا ولا انه ان كان الفراش له لم يصح استلحاقه
لان الولد لاحقا به بالفراش قبل الاقرار او لغيره كالزوج
لم يصح استلحاقه ايضا لان الولد ثابت نسبة بالفراش
قبل الاقرار او لغيره كالزوج لم يصح استلحاقه ايضا لان
الولد ثابت نسبة بالفراش من الغير فلم يملك استلحاقه
وعجيب في هذه والتي قبلها زعم يوقف في بعض تلك الصور
او تناق محتاج الى الجمع في بعض اخر مع وضوح ما قدرته
في تلك الصور المعلوم منه ان تغيير الشرح او لا بقوله واحدها
ليست فراشا لاحد يكاد ان يكون من العبارات الجامعة
المانعة فانه مخرج بفراش لاحد وجود فراش له او لغير
وكل من هاتين لا يصح الاستلحاق فيه كما تقر موصى
ووقع في شرح البهجة لشيخنا انه قال ولا مستفسد
اي لغيره وليس بقيد كما يعلم من كلامه فتأمل عتق
القارع الخ قيل التغيير بالفتح مع انه حر الاصل فيه يجوز
وقد عبر به ايضا فيما ياتي وهو عجيب اي عجيب اذ لو تأمل
سياق ما فيه التغيير بحر الاصل وسياق ما فيه التغيير
يقتضي تفهم ان بينهما بونا بانيا وذلك لانه عبر ولا بقوله
وانما ثبت الاستلحاق بها اي القرعة ان اعترف به في ملكه
وحينئذ الولد حر الاصل وثانيا بقوله ثم ان لم يفتض اقراره
استيلا واعتق القارع وحده فتأمل هذين البصيرين

المختلفين والحكمين المختلفين تعلم ان من غير في هذا الثاني بانه
حدا الاصل حتى يترتب عليه التجوز والوقوع في التناقض
حيث عبر اولاً بجدا الاصل وثانياً بعتق فقد سهى سهواً
كيفاً وقد شرط الحرية الاصل الاقتران به في ملكه الموجب
لنبوت الاستيلاء وللمتفق من غير حكم عليه بجرية الاصل
ان لا يقتضى اقراره استيلاء اياً لا يقر في ملكه والفرق
واضح فانه هنا يحتمل رقة لان الفرض ان الاستيلاء لم
يثبت ومن احتل رقة تكون الفرعة اذا خرجت له مقتضية
لجود عتقه للاحرية اصله واما ثمر الفرض ان الاستيلاء
قد ثبت ويلزم من نبوته وجود حرية الاصل لان رقة لا يحتمل
بوجه فامل ذلك وما عدا الاستيلاء ما امكن فانه

المطية الموقعة في خبط القتاد وخبط الانتقاد فان غر
المالك خرج به من يلزم المالكه نفقة فلا يبد الفاصب منه
لانه لم يقع قبض صحيح لذلك المفصوب الذي اكل فاذا اذن
له المالكه في اخذه من الفاصب فاضافه الفاصب باكله
فهل يبقى ضمان الفاصب والقرار على الولد لانه باشر الاتلاف
ولا عبرة بكون المالكه تلزمه نفقة لانه انما يتأتى لو ساع
هنا الظفر وشروطه لم توجد حتى لو وجدت يرى الفاصب
او يرى الفاصب وتكون الخصومة بين المالكه وعونه الذي
هو وكيله كل محتمل وقد يجب الى اخذه

ظاهر كلامهم انه لا يتصور فيها المباح الطرفين ولا خلافاً
الاولى ولو قيل باباحتها حيث تقارض مدركه الكراهة
والسنية مع الاستواء او بكونها خلافاً الاولى اذا كان مدرك

المنع

العارية

المنع اقوى لم يبعد كاعارة ثوب الى اخره ان قلت
ليست هذه عارية لانه لا يلزمه بذل ماله ولا منفته
مجاناً بل بالاجرة ولو في الواجب العيني قلت قد يتصور
حقيقة العارية بان يقل الزمن جداً بحيث لا يتقابل باجرة
فهذه عارية اذا لا عوض فيها وكذا لو طال الزمن وكان لو
صير لتقدير اجرة فحسب عليه مبيع يتم فيلزمه بذله بلا
مقابل ابتداء وان وجب له اجرة مثل نعم الموجود صورة
العارية لا بحقيقتها ومكاتب بغير اذن سيده ينبغي
فيما لا يتقابل باجرة انه يجوز بلا اذن كما هو قياس تطاير
كما هو جوهري في الجيم قال الفارقي في الخصاله

ان الوالد لو اجرا واعار نفسه من ولده لم يكره ذلك
بالنسبة للوالد وان كان فيها اعانة على مكروه قال
الفارقي لان نفس الخدمة غير مكروهة وانما كانت الكراهة
في جانب الولد لمكان الولادة فلم يتعد لغيره بخلاف اعاق
الصيد من المحرم اي فانها تحرم على المير واطالان
العبادة بحب احترامها لحق الله تعالى وهو تأمل لكل
مكلف كذا في شرح الروض كشيخنا فان قلت قضية الكراهة
استفارة الفرع اصله منه فينا في قول الشرع

غير مكروهة منه لولده وحسب ذلك فلا كراهة فيها بالنسبة
لجانب الاب واولى النسبة لجانب الولد المحذوم فالصادر
منه شيان سكوته على احدام الولد وقبوله للمنفعة الذي
ينشأ عنه الخدمة وطلبه العارية او الاجارة مع الولد

كما افادته استشارة فرع اباه الاولى فتضية قول الشافعي
رضي الله تعالى عنه لا ينسب لسالت قول انه لا كراهة في
سكوت الولد على خدمة اصله له لكن ظهر ان محله ما لم
يشعر حال الاب بالتبرم من الخدمة والاكره لا من جهة نفس
الخدمة لما تقر لها في ذاتها غير مكروهة بل من جهة ان
السكوت حينئذ يشعر بالاستهتار بحقوق الابوة وامام
بالنسبة للاجير من قبول العقد وطلبه فان صحبه قصد
استخدامه فالكراهة واضحة وان لم يصحبه ذلك لظهور
مصلحة الاب فيه اولولد واحبا الاب فلا كراهة اذ
لا استهتار حينئذ فعلم ان كلامنا قول الفارقي ان الخدمة
غير مكروهة له بالنسبة للولد لمكان الابوة وان قول
الشرح واستشارة فرع اباه منه محمول على حالة مما قرينة
موضعا فتأمل اوضحا انها عند تلفها بقدر معين
قد بنا فيه قوله الاتي والالزমে ذلك على ماله الصميمي
اذ ظاهر هذه الصلة الشرط مع مخالفته لمقتضى العقد الذي
هو التخيير وقرب جاب بامكان الفرق بان المشروط ههنا
ليس باجنبى عن العقد وانما غاية ما فيه انه اكرام باحد
مقتضيات العقد بعينه فليس فيه كبير مخالفة بخلافه
في الاول فانه شرط منافيا لاصل العقد من حيث وضعه
فلم يعتد به لدفع ميت محترم بتعين ان المأذون
المحترم ههنا الحربي والمرتب لا غيرها كذا ان محض لانه لا
يليق به بقاء وصمة الاعذار في هذا ونحوه
اجرة الجميع على الاوجه والافاجرة اعلاها

ينبغي

ينبغي كما هو متجه ان العبرة في الاخوة والا على بالمحل الذي لوم
تلفا به كانت العتمة فيه اقضى الحال التي وصل اليها اما
اذ اظهرها الى اخره ضابط الاظهار ان يطلع عليه في واحدة
مما ذكر من الشرب وما بعده من غير تجسس وهو طلب
للاطلاع على الامور التي من شأنها ان تخفى على غالب
الناس قال الشيخان ولو جعلت المحترمة الى اخره
الحاصل ان المعتقد الذي يلتزم به كلام الشيخين والاصحاب
انه لا يلزمه اراققتها لانها محترمة مالم يعلم ان المالك
عصرها بقصد الخزية خلافا لمن اطلق في خلافه وقا
ما سر في زيت نجسه ان الحرة المحترمة ترد للمالك وقول
هذا المربو جواردها مع غرامة المثل للمالك مبنى على
ما اعتمد من وجوب اراققتها مطلقا الذي هو ظاهر كلام
الاصحاب اهلا له قيل كان ينبغي العكس اي ان
المالك هو الذي يملك الكرفيا اذا خلط الناصب ماله
ماله بماله لان عرقه اقوى بل لا عرق للناصب وجوابه ان
تملكه الناصب فيه رعاية لجانب المالك حيث الزمت
ذمته للمالك بالبدل بمجرد الخلط الذي يقتضى الحجر عليه
في التصرف فيه حتى يوفى المالك البدل ولو ملكه المالك
فان عليه ذلك واقتضى انه يلزم فتر ابدال الناصب
وذلك ضرر عليه فلم يمكن القول به فان قلت لو كان
الاختلاط هنا ملكا وفي المتماثلين اذا اختلط تحت يد
غير عارية يقتضى الشركة قلت لانها ان استويا ههنا
فلا مبرح وذلك يقتضى الاشتراك بخلافه في النصب فان

فان نقدي القاصب اقتضى ان يسند عليه الكثر فعلم ان الملك
ليس فيه هنا ترجيح للقاصب بل يسند يد عليه فتأمل
لا نحو وصي الى اخره قد
يشكل بصفة توكيل احد الشريكين في بيع بصفة فباع
يصح ويأخذ بالشفعة ويفرق بان الموكل كامل يتوم على
حته ويبحث عنه فلا يمكن الوكيل من البيع بدون موكل
مثله سرفوطه بوجه بخلاف المحور لا يتأهل لذلك فيمكن
الولي ان يبيع بدون موكل المثل وبما لامصلحة فيه في الاولى
ليأخذ به فام يصح قيمته اي العرض على التاميد
حاصله انه اذا باع شفعيا بقيد علم به عيا بعد الاخذ
بالشفعة لم يكن له ينقض ملكه الشفعي كالوبا عه المشتري
بل يأخذ قيمة الشقص من المشتري لتقديره بان نقضا
عن قيمة العبد لم يلحق الشفعي التفاوت لانه ملكه ما بدله
فلا يتغير حكمه بما جرى وان زاد عليه لم يرجع المشتري
على الشفعي بالزائد قضية كلام الشيخين التوقف على
الفسخ هذه القضية قوية المدرك بل التغل يشهد لها وذلك
لان قضية ما مر في الفلاس من انه لا بد في الرجوع من تقدم
الفسخ ولا يكون الاخذ فسخا ان ما هنا كذلك وبجيب قول
المطلب لان اخذه فسخ للمقد لان هذا مجرد دعوى وهو
محل النزاع فلا يصالح الفرق به بين الشفعي وبايو المثل
وقد يفرق بان قول الشفعي هنا اخذته بالشفعة الذي
لا بد منه لاستحالة تملكه من غير لفظ مستلزم لفسخ ما
صدر من المشتري فلم يجز معه الى لفظ فسخ تصرفه

ولا ابطالته مثلا واما ثم فام يقع للبايع بعد اثبات الرجوع
له لفظ يستلزم فسخ العقد الذي للفلاس فاحضاج البايع
الى قوله فسخه مثلا وهذا يعلم ان توقف رجوع الاب
في الهبة على اللفظ لا بد فيه من لفظ رجعت مثلا وقد
فرق بين هذه وما هنا بان الاب هو الواهب فلا بد ان
يرجع عن تصرفه بخلاف الشفعي ولعل ما ذكرته اوضح
اعلم ان كثر يصح لهذا الباب دليل
سالم من نزاع وحكايتهم الاجماع اشار الزركشي الى تضعيفها
بقوله وادعى الغزالي وغيره الاجماع على جوازه وعبارة بعض
المالكية لا خلاف بين ائمة المسلمين في جوازه واما خبر ابن
ابن ماجة في مسنده عن صهيب ثلاث فبين البركة البيع
الى اجل والمقارضة واختلاط البر بالشعير للبيت لا للبيع
قال البخاري انه موضوع وروى انه صلى الله عليه وسلم
ضارب الخديجة رضي الله تعالى عنها بما موالها الى الشام
وانقدت معه لخدمته عبد هاميسرة وروى عن ابن عباس
ان اياه كان يشترط على من قارضه ان لا يسلك به بحرا ولا
يترك به واديا اي ليلا ياتي به سيل فيذهب به ولا يشتري
به ذات كبد رطبه فان فعل فهو ضامن فرفع شرطه الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجازه واستفيد من قولهم
روى في هذين انه لم يثبت منهما شيء واستدل له الشافعي
رضي الله تعالى عنه في الام بان ابا حنيفة روى عن ابن عمر
رضي الله تعالى عنهم انه اعطى مال يتيم مضاربه فاستدل له
بعض اصحابنا بمايات لا تقرض فيها بذكره بل لا يجهله وغيره

وليس هذا من الدليل في شيء وإنما هو مجرد تانس له بذلك انتهى
وأنهم هنا صرحوا بأنه لا بد من قبول العالم لفظا للإيجاب من
المالك لفظا وهو مشكل بما في الشركة إنما لو خلط المالكين ثم
أراد أحدهما التصرف فقط كفي أن يقول له صاحبه أذنت لك
في التصرف وكفي سكوتة لأنه وكيل فاشتراط عدم رده ومما يريد
الاشكال أن المتصرف في الشركة وكيل فالعامل في القراض كذلك
وقد يجاب بأن العامل متملك لبعض البرج في مقابلة عمله فصار
عقده عقد معاوضة كالاجارة وأما في الشركة فلا معاوضة
لأن ما حصل له من البرج في مقابلة ماله لا عمله بدليل أن البرج
يوزع على المالكين لا العملين في كل مكان الذي يظهر أن
المراد بذلك كل محل يصل إليه أهل تلك الناحية غالباً لتقدير
أرادة ما هو أعم من ذلك إذا العادة قاضية بأنه لا تفده بروج
في كل مكان على عموم بل الأقاليم تختلف كثيراً فيما يتماثلون
به فتارة يكون نقداً وتارة يكون غيره وسأني ذمة فلان
هو ما صرح به شيخنا وغيره حيث قالوا لو قارضه على دراهم
بيد غيره أمانة أو ضمناً فأصح لكونها معينة في يده بخلاف ما في
الذمة انتهى وأنهم هذا الإطلاق أنه لا يصح على ما في ذمة
فلان وإن عينها في المجلس وكذا الوضوء المالك ما لم يحدد
صفة أخرى ويقارضه عليها وخبر بما في ذمة فلان بما في
ذمة العامل فإنه إذا عينها في المجلس وقبضها المالك لم يرضها
له جاز وإن لم يجد وصيغة العقد وخالف فيه جماعة للنسبة
الأول أنه قياس ما في الصرف والسلم فإن كلاً منهما يصح على
الف في ذمة الماقد الاخوان عين في المجلس ثم قبضه أو قبض

له بخلاف على الف في ذمة الغير فإنه لا يصح مطلقاً ويفرق بينهما
بأن العامل لما فوض على ما في ذمة لم يكن فيه عذر خشية
أن لا يقدر على القبض بخلاف ما إذا فوض على ما في ذمة
فلان فإنه قد لا يقدر على نزاعها فلان بعضها أوجبها فيقع
في الضرر كما هو واضح ولا تنافي في الأولى دون الثانية احتاج
في الثانية إلى تحديد الصيغة ولم يفده مجرد قبض المالك
بخلاف الأولى فإنه لعدم الضرر فيها كانت الصيغة صحيحة لأنه
قادر على تسليمها حال العقد وإنما توقف الأمر على قبضها
وقبض المالك لها ثم دفعها إلى العامل لتوجد خاصية القراض
لا القدرة لما تقر أنها موجودة حالة العقد بخلافها في ذمة
فلان فإنها ليست مقدوراً عليها حالة العقد كما تقر فلم
يعتبر قبضها ولا قبض المالك لها ثم اقتضاها فتأمل ذلك فإنه
مهم أي مهم ثمرات الزكشي ذكر فيها ذمة فلان الاتفاق
على البطالان فقال قارضه على دين له في ذمة غيره لم يصح
جزماً وذكر فيها في ذمة العامل أنه كذلك على الأصح وحينئذ
هو في هذه موافق لأوليائه الجماعة الذين ذكرتهم في قولهم
وخالف فيه جماعة ولو قبل تحمل أوليائه الجماعة على ما إذا
لم يمينها ولم يقبضها في المجلس وحينئذ يجمع الكلامان
مما رأيت كلام شيخنا في شرح البهجة صريحاً في هذا الجمع حيث
قال ولا على دين ولو في ذمة العامل لأن الدين إنما يتعين
بالقبض بل لو قال العزيمة أعزل قدر حتى من مالك ففرضه ثم
قال قارضتك عليه لم يصح لأنه لم يملكه فافهم قوله والأولان
الدين إنما يتعين بالقبض وقوله ثانياً لأنه لم يملكه أن صورة

البطلان انه لو قال للعامل قارضتك على الالف الذي في ذمتك
ولم يمينه او عينه ولم يمينه في المجلس وانه لو عينه وقبضه
نقوده اليه صح وجرح بذمة العامل وذمة الغير ذمة المالك
بان قال قارضتك على الف في الذمة او ذمتي او الف غير مقيمة
ثم احضرها في المجلس فهذه تختلف فيها الاصحاب والقاضي
والامام وابن الصباغ والرويان على الصحة والنبوي قطع
بالمنع وايد الزركشي وغيره الاول بان الشرح الصغير صححه
وبانه قياس السلم والصرف اي فيما اذا قال لا خروصا رقتك
او اسلمت اليك الف في ذمتي ثم عينه في المجلس فانه يصح
وفي هذا الاحتجاج الى قبض العامل في المجلس لانه بالتعيين
صار بمنزلة قارضتك على هذا الالف فان قلت كيف يصح
في هذه المسئلة الاحيرة بذمة المالك مع ان ذمته خلية
ليس فيها شيء قلت العبارات الثلاث ذكرتها في قولها الى على
الف في الذمة او ذمتي الف غير فكل منها مقبول والعبارة التي
لا تحتاج الى كليه على الف واما في ذمتي او في الذمة فهو مجاز
باعتبار انها لما كانت غير مقيمة اسبغت ما بالذمة فبينها
عنها بجوز او منه قوله الا في شرح عيني ثم فلو قارضته على الف
في ذمته اي المالك فان قلت ينافي ما قررته في ذمته فلان
صحته في عين بيد الفاصب مثلا قلت لان القدرة على الف
اقوى منها على الدين ومن ثم قالوا الدين لا يقبل الا بقبض
ولم يقولوا بذلك في العين وما يوجب ما مران التعيين في المجلس
في صورة ذمة المالك بلحقه بالتعيين في القدر انه لو قارضته
على احدى الصورتين وعين احدهما في المجلس ولم يمينها

ان يعتبروا

صح بخلاف علم القدر فيما لو قارضته على نقد مجهول القدر وان
امكن علمه حالا ولا على الف وان علم جنسه او قدره او صفته
في المجلس والفرق ان الالبهام في الصورتين اخف لتعيينهما وانما
الالبهام في المرادة منهما بخلافه في الالف ومن ثم لو قارضته
على الف من نقد كذا ثم عينها في المجلس صح وقضية هذا
كالذي مر في احدى الصورتين صحته فيما لو اعطاه الفين
وقال قارضتك على احدى الصورتين ثم عينه في المجلس وهو ما اعتمد
ابن المقري في بعض كتبه وقال شيخنا في شرح روضه الى
فساده قال لفساد الصيغة ويرويه ما في شرح المنهج
المعتمدة انه لو علم في المجلس عين احدى الصورتين صح
والفرق بين احدى الالفين واحدى الصورتين فالوجه ما
قاله ابن المقري ويؤيده ترجيح السبكي صحته على صدق
مقيمة بالوصف غايبة عن المجلس لانه لا يشترط هنا الروية
لانه توكل اي من حيث النظر الى ابتدائه فلا ينافي ما مر
انما من النظر الى ان يملك جزء من البرج انتهى الحاقه بالمعاو
في اشتراط الايجاب والقبول لفظا لا الولايات في الاكتفاء بم
الزود عن القبول فتأمل هذا المحل جميعه فانك لا تجد ما فيه
من المسائل مع تحريروها بمجموعة في غيره معلوم القدر
يشمل عليه بالمد كما هو المهور الان في نقد الفضة ان الناس
يكلمون بعد ما مع تفاوت الافراد في الوزن تفاوتا قريبا وهو
مستح لان المدار هنا على الرواج وهو راجح مع ذلك ثم رأيت
الشيخ في التشبيه غير معلوم الوزن وينبغي حماه على غير ما
ذكرته لان المدار على النقد الذي لا عور فيه وهذا لك لان

من

المادة محكمة وقد علمت انها قضت بالمساحة في هذا دليل اتفاق
اهلها على الاكثاف بعلمها عدد اذا انضبطت او تفاوتت تفاوتا
يسير ايقع بينهم في حيز المساحة ولا يشتري شيئا ممن مثله
وهو لا يرجو حصول ربح فيه قضيته تعليق رجا البرج بعقيدته
وهو واضح ان كان من اهل الخبرة والاوجب عليه سوال من
يقا به منهم ولو واحد فيما يظهر وقضيته ايضا ان شرطه
المنع ان لا يرجو البرج وليس مراد دليل قوله بعده حيث توقع
فيه رجا ثم قضية الرجا هنا والتوقع الاتي انه لا يشترط وهو
بعيد بل ينبغي ان المراد بالرجا هنا الظن وقضية ذلك انه
لا فرق بين رجا البرج الان او بعد مدة وتغييرهم بالتوقع صحيح
فيه وعليه فهل يشترط كون تلك المدة قريبة وما ضابط قريتها
في ذلك كله نظر ولو قيل لا بد من توقع البرج فيه من حين العقد
لان المالك يصدد الفسخ فيه يجده مبرحا بخلاف ما لو طئه
بعد مدة فانه اذا فسخ يجده غير مبرح فيحصل له الضرر لم يعد
الا ان يقال هذا يلزم عليه تقطعه عن اكثر المشتريات لان
الغالب من احوال التجار انهم في كثير من البضائع انما يشترون بها النوع
البرج فيها اجلا وحينئذ فالذي يتجه اتباع عرف التجار في مثل هذا
الصنف فان كانوا معتادين بتوقع البرج فيه اجلا لا حال اشتري
والا فلا ولا نظر لحال المالك لانه المقصود بالفسخ وعدم الصبر فيما
يتوقع فيه البرج في مدة قريبة عرفا ثم توقع البرج انما ينظر اليه
بلغ ممن مثله فلو كان لو اشتراه باكثر من ثمن مثله توقع البرج
ولو راي صنفين احدهما مبرح الان درهما والاخر مبرح بعد نحو
شهر درهمين فهل يلزمه تقديم شراء الاول او لا والذي يتجه الاول

لانه

لانه محقق والاخر مستكوك فيه ثم هذا كله قد بنا فيه ما ياتي في قوله
ولو سافر باذن من انه لا يبيع بالنقص من بلد القراض الا ان توقع
ربحا فيما يقاض ويجاب بان الثمن لما اختلف باختلاف البلاد
انظرا الامر ببلد القراض لانه الاصل ومع ذلك يجوزنا النقص
عن ثمنه لرجا البرج فيجاوز شيئا معلوما حده الشارع لان
الامر غير منضبط واما هنا فقيده مخالفة صريحة لما حده
الشارع وهو ثمن المثل فلم يجوز النقص عنه توقع البرج بخلاف
نقد غير البلد كما جزم به جمع غير متقدمون اي كالوكيل قاله
ابن الرفعة والحاصل ان جمعا الحقوا نقد غير البلد هنا بالعرض
فيجوز البيع به واخرون فرقوا بان العرض مبرح في كل بلد بخلاف
نقد غير البلد من شأنه ان لا يبرح الا في محله ومن ثم لو راج
في البلد الذي ياخذه جاز كالعرض وكالبيع فيما ذكر الشرا به
ثم هذا ايضا فيه ما مر انه لا يجوز العقد بغير نقد البلد وعلى
ما قاله المتقدمون يشكل بما مر اول الباب انه يجوز العقد به
وقد يجاب عنهم بان النظر والا الى التقديرات لا غير لانها سلم
من الضرر وهنا الى المبرح وعدمه لانه المرجو بالعقد
ونكفي قررتك ونحوه في نقد اي يجوز عقد القراض عليه ابتداء
وان كان من غير جنس مال القراض كان كان الاول ذهابا والثاني
فضة ولا ينافيه قولهم لان التقرير يستعمل لانشاء عقد على
موجب العقد السابق لان المخالفة بين التقدين في الجنس لا ينافي
كونه استعمال كذلك فيه ربح ليس بعقد لجواز التقرير وانما هو
توطئة للمتن كما هو ظاهر
لان الفرق بين اعظم فنيهما انه لا بد هنا من معرفة عدلين كالسليم

وجواب بان هذا يغني عنه قولهم لا بد في العرف الذي عرفاه ان
يغلب في تلك الناحية فاننا حيث استرطنا عليه عاد فيه ثم لم
يحتاج الى معرفة عدلين ولكون الفرد هنا اعظم استرطت الغلبة
يقع للمستأجر اي بطريق
هنا لا ثم
القصد فلا يضرو وقوعها فيه بطريق التبع كما لو استأجر المالك
الغاصب على رد الايق من يده فان هذا الرد منفعه لغير المستأجر
لكنها نافعة لا مقصودة كما هو واضح نعم في الاحياء الى اخره
خالقه البقوى فقال في تلك الصرية لا يصح الاستيجار لها قال
الا ذرعي والمختار ما قاله الفزالي ودرهم اي وذهب ويتردد
النظر في استيجار ذهب ليحعل مع طعام يطبخ لانه لا وقع لها وانما
التفوق فيه بطريق الخاصة لا غير والذي يتجه صحته ان كان كثيرا
بحيث يكون له وقع عند اهل العرف بذلك وهما ينظر في
المطابقة بين هذه الجملة في نفسها وفي المراد بها هنا فان بينهما
بونا من عدم الملازمة وانما حملته كغيري على ما تقر فيه بانه
للمراد منه لا غير وواضح ان التهيؤ يختلف باختلاف الناس نعم
لو كان مهيئا للفعل واراد ان يقدم القصد على السفر بمن لو كان
يتهيأ احتاج اليه فهل يفتقر له ذلك او لا بد هنا من وقت السفر
ولا يفتقر له تقديم اصلا للنظر فيه بحال ومداول الصلاة ان المهيئا
في اول الوقت يفتقر التأخير بقدر لو احتاج للتهيؤ لا احتاج اليه على
خلاف فيه فيحتاج عمل جريان ذلك هنا ويحتمل الفرق برونه
وصفا جنة لم يبين الاكتفاء بالوزن بالادمي وفيه وجهان لم يرجح
الشيخان منهما شيئا وفي شرح البهجة لشيخنا تردد في الذي يتجه
لي انه لا يكفي الوزن هنا مطلقا لان اهل العرف لا يعدونه صبطا فيه

لكثرة ما يطرا عليه من التغير بخلاف وزن المحل ويشهد لك قول
الشافعي رضي الله تعالى عنه في بحث الرد بالعيب ان الحيوان
يتفدى بالصحة ويتقضى بالسقم فقل ما ينفعك عن عيب باطن
او ظاهر ومن بيان ذلك العيب انه يضم تلك الجنة عما يكون
عليه حالة القصد فلم يطردوا باعتبار القبلية بناوه على حالة
واحدة ووقع في شرح البهجة ايضا ان الوزن قد يخل بحسنة
الراكب فلم يكتف به فيه ثم رده ورده صريح ولا نسلم ذلك
الاختلال وتفرض تسليمه لا يضرد لك مع توطيته لنفسه
عليه بموافقة على الوزن فتأمل ويؤخذ من كلام الشافعي
رضي الله تعالى عنه المذكوران سائر الحيوانات كالادمي في
ذلك فلا يقدر الاكثر حملها بالوزن وصفه بما من جملة
السمن فهزل او عكسه فهل يتخير بين الضخ وعدمه او لا
وعلى الاول فاذا لم يفيض فلا ارش له وان فسخ رجوع من الضر
عليه على الاخر بالارش وعلى الثاني فهل له الارش او لا
عمل نظروا الذي يتبادر اليه النظر لان انه لا خيار بذلك
ولا ارش لان هذا مما لا يسامح به اهل العرف ولا ينظروا اليه
غالبيا كما هو واضح وصريح صنيع المتن ان الادمي وغيره لا يقدر
بالوزن مطلقا وهو موافق لما قدمته ثم ظاهر كلامهم ان هذه
الامور المذكورة في المتن في المسافر يراكبها وعليه فها يجزي
نظريها في اكثر السفينة للمحل الى محل معلوم او يفرق بان الدابة
تتأثر بادي شي ازيد مما يطبقه ولا كذلك السفينة وعليه فما
الصائب فيها قد يقال يرجع لاهل العرف بها فما اغتفروه واعتبر
ومالم يغتفروه يجب ذكره وبنيانه المنزل قال النووي الى غيره

الذي يظهر ان هذا الاختلاف في الانتهاء يجري نظيره في الابتداء فاذا
اكرى دابة لركوب او حمل الى كذا فان صفوت البلد لوجب بيان
محل الحمل بل يلزمه من محل المقد وان كبرت لزومه بيان اهوداره
او غيرها يا كل ما يدربها على المعتمد يتفرع على هذا انه
لو كان ثمر ما لولان كل منهما يدرك احدهما النفع للطفل فهل له
اجبارها عليه استويا ثمنا او لا في تحصيل كل كلفة او لا وانها
لو كانت فقيرة لا يقدر الا على ما فيه اصل الادرار لا غير فهل يقع
منها به او خير الولي بين الفسخ وعدمه لانه يلزمه الاصلح للولي
محل نظر والذي يتجه انها لا يمنع الاما يخشى منه ضرر وان قل
فاذا استويا في عدم الضرر من اصله في النوا والنفع اقوى له
يكلف تحصيله حين سيرها وقوله سيرها ما لكها يتعين
قداره سيرها ففلا ليفيد انه لا بد في عدم لزوم الاجرة من
تسير المالك لانه مع علمه به كاذنه بخلاف ما لو سيرها غيره
فان فعل الغير لا يقتضي اسقاط ما وجب المالك ولو لم يعلم المالك به
الا في اثنا السير فوقفتم سيرها عما به فالقياس من سقوط
الاجرة من
من الواضح انه لا يصح هنا ارادة الجمالة بالمعنى الشرعي وحاشه
يتعين ان المراد بها هنا معناها اللغوي وهو الحمل بضم اوله نظير
ما مر في قوله انما البيع بايجاب الى اخره اى صحة لزوم ذلك المال
المحمول مختص في التزام حمل معين الى اخره ولو قال فله ثابته
الى اخره وقع هنا في الفسخ تحريف من كتابة بعض التخرجات
في غير محلها وقد اصلها في النسخة المعتمدة واصحها اجماع في
نسخهم فصارت النسخة فيما يظهر وعلمك لو بالوصف وبخط من

هنا

الحمل

هنا من قوله وعلم هو ومكانه وكذا سابه ويكتب بعد قوله رقة
وعلم هو ومكانه استحققه ويكسب قوله كذلك فرع قيل ينظر
فيما لو قال من رده فله دينار وهو مشترك بينه وبين اخر فرده
الشريك فما الذي يستحقه انتهى والقياس انه يستحق نصف
الدينار توزعها على ملكه وملكه شريكه اذ العرف قاض بانه
لا يلتزم لشريكه جملا في عمل الشريك في ملكه نفسه ويحتمل انه
يستحق الدينار ويكون في مقابلة رد حصة شريكه فقط تنزلا
للملتزم على ما يقبله فقط ويخصص الالتزام الواقع في مقابلة
رده كله بحصة شريكه لان حصة الراد لا يعضد التزام في
مقابلتها لما لكها ومرفيل الحوالة ما في اسيجا والشريك للعمل في
خصته ماله يعلق بما هنا قيل وينظر ايضا فيما لو قال فله هذا
الدينار فتلغ الدينار فهل يلزم المالك بدنه او لا او يفرق بين كونه
تلف قبل العمل او بعده والصورة ان الراد لم يعلم بتلفه والذي
يتجه انه لا شيء له على المالك لانه ربط الاستحقاق بعين هذا
الدينار فاخذ العامل في الرد مع سماعه هذا الربط مشعرا بانه
مواطن نفسه على انه ان سلم فهو له والا فلا شيء نعم ان تلف
يتفرط المالك لم يعد تضمينه لانه بان بالرد انه ملكه من
حين النذ والعبرة في الاموال في نفس الامر وقد بان ان ما تقضى فيه
المالك ملكه للعامل حال التقضى فوجب على المالك بدله
قدم الاقرب الى التهرباء على ان
المحبي اولا لا يحصر على القرب منه هذا مما ياتي في صورة او جهل
السابق لانه مع جهله يحتاج الى قرينة تشهد لاجدها والاقرب
الى التهرباء قرينة هي انما يتألب ان مزيد الاجبا محصر على القرب

من النهر فترتب منه قرينة بشهادة الغالب على انه السابق وامام
اذ اجبراد فعه فذلك الغالب لادخل له هنا نعم بوجه تقديم الوقت
الى النهر في هذه بان الاقربية اليه توجب الاستحقاق من حيث
ان ماء المباح يكون تمكن الاقرب منه بالقرينة سابقا على تمكن
الابعد فترتّبوا هذا التمكن بالقوة منزلته بالفعل فقد مو الاقرب
لان شبهة استحقاقه اقوى وبهذا يتجه اطلاق الاصحاب في هذه
تقديم الاقرب ولما كان في هذا ما هو معلوم بحث الاذرعى الاثر
لكن يلزمه على بحثه الفاعل ما قالوه من تقريب الاقرب بالكلية
وذلك غير حسن بل حيث امكن ان الكلامهم وجهها وان صفت
وجب اتباعه وان لم يظهر لنا وجه لما قالوه لانا مقلدون في
الترجيح ظهر لنا ما قالوه ام لا واذا قد تقرّر تقديم ما قالوه وان لم
يظهر له وجه فكيف وقد ظهر بما ذكرته والله الحمد كما ينبغي لجلال وجهه
وعظيم سلطانه عدد معلوما ته ابدى والاوجه ان السابق
منع من اراد موان لتسقيه من ذلك النهر ان ضيق عليه انتهى
كما اطلقوه فيه فمثل من اراد احيا موان فوجه او محاذ به او اسفل
منه وحينئذ يسال عن الفرق بين هذا وقول الشرح بعده باسطر
والاحفر نهر فوقه ان ضيق عليه فقيده هنا المنع بالفتوق وجواب
ذلك ان ما ذكره اولاً في احيا الاراضى ليس شرب من النهر وفي الثاني
في الحفر في الملكة وملاحظتها مختلف لان من سبق باحيا ارضه يستحق
ان يستفزع النهر كله في ارضه مادام محتاجا اليه وحينئذ في
يريد احيا موان لتسقيه من ذلك النهر وقد ضاق المالحقق منه
الاضرار للسابق من اى محل كان احيا به فنع مضيقا وما في الثانية
فصورتها ان اسانا حفر نهر ليدخل ان فيه من الوادى الى ملكه

فاذا

فاذا سبق بهذا استحقاق استفراغ الوادى في نهره مادام محتاجا
اليه فاذا احيا يريد ان يحفر نهر اخر من الوادى ليدخل
في ملكه وقد ضاق عنهما بان حادى النهر المحفور ثانيا النهر
المحفور اولاً اذ كان فوقه شاركه في الماء في المحاذاة ويهدم عليه
في الفتوة بخلاف ما اذا حفر نهر اسفل الوادى فانه لا يمنع
لانه لا ينزل في نهره الا ما فضل عن الاول ولا ينزل في ملكه
شيء مادام نهر الاول مفتوحا لانه استفزع المأكلة اذا احتاج
وحاصله ان الاضرار في المسيلة الاولى موجود مطلقا
وفي الثانية انما يضرب ان لم يكن حفره اسفل فتأمل
فلو اعاد محاذه منه اليه لم يصير شريكا فيه اتفاقا بوجه
ذلك بانه مادام في النهر في النهر فهو باق على ابا حته فاذا
عاد ما احذ منه اليه او الى مثله ارتفع الملكة عنه وعاد الى
اباحته لان سبب الملكة الابقا والحوار وبالعود زال ذلك ولا
يتوهم من قولهم لم يصير شريكا انه وهو في محله له ما يكون
مستركون فيه لان هذا خلاف الفرض لان الفرض انه مباح
لأمالك له فتوهم لم يصير شريكا بمقتاه لم تصور الشركة
فيه اذ المباح حق عام للمسلمين لا مالك له كما تقرّر وبهذا
يندفع ما قيل لا يخلو اما ان يكون ملكه باقيا بعد الخلط او
زال به فان كان الاول فما وجه عدم الشركة فان قيل وجهه
عدم بصورها لعدم تقين الشركة قيل فهذا ثبت الشركة في
نظيره حيث قالوا بملكه الفاعلون باختيار الملك ولا شك انهم
شركا لاهل النهر ونحوهم ولهم غير متعينين وان كان الثاني بان
زال ملكه بالخلط اشكر تقدم زوال ملكه فيما لو ملك الصيد شي

من اسباب الملك ثم سببه ولو بالفتق فيحتاج الى الفرق في الشقين
انتهى ووجه اندفاع جميع هذا بما قررته من عوده الى الاباحة
باختلاطه بالمال ملك له واذا كان مثل هذا الاختلاط يخرج
عن ملكه ما ملكه كقدره في الفصيص وغيره فهذا اولى لانه
بالخلط عاد الى حالته الاولى المقتضية لعدم ملكه لعدم تصور
شريك له اذ لا مال له للخلوط به فاذا بان زوال الملك عنه
بالعود فالفرق بينه وبين الصيد واضح بما قررته لان الصيد
لم يحصل فيه مقتضى لزوال الملك عن ملكه وقول صاحبه
ابحثه لما ياخذ او اعنته لا يفيد اخراجه عن ملكه لانه
لا يعود بمجرد ذلك الى اباحته لانه متميز لم يطر اعليه انهما
يصير مباحا والمافى صورتنا اهم بمباح ولم يمكن تمييزه
عنه بوجه فاعطى حكمه كما ان الاختلاط الذي في الفصيص
لما كان كذلك اوجب لان هذا المختلط حكم المختلط به في انتقال
عن مالك الى مالك المختلط به فتأمله لتعلم وضوح ما بين الصيد
والماء من حيث ان الصيد لم يطر اعليه انهما يتقدم ملك
والماء طورا وعليه انهما بمباح لا يمكن تمييزه عنه فاعطى حكم ذلك
لما لم يتفق حاجة الى بقاء الملك لانه الان قادر على اخذه المتبقي
للملك ولا كذلك الصيد وهذا يظهر بعد مشابهة مسيلة الماء
بمسيلة القنينة وانه لا جامع بينهما بوجه اما الاول فلان ملكه
فيها شايع معلوم وملكه شركا به كذلك حتى اهل الخس
وغیرهم من الاصناف لان الشارع جعل لكل قسم حصص معلومة
وربطها بوصف معلوم وهذا لا يؤثر فيه الخلط لانه صنف غير ماله
اعليه يبقى على حاله من ملكه الفاني ومن ملكه شركا به الملو

بالوصف

117
بالوصف دون الشخص والجهل بالاشخاص لا يؤثر لان القسمة
تقع باعتبار الاوصاف فان كل صنف مختص باعتبار وصفه
كما لا يتام والفقر والمساكين سواء اقلنا يعطى ثلاثة من كل صنف
او يعطى ما امكنه وحسب فلا جامع بين القنينة ومسيلة الماء
فتأمل ذلك كله فانه مهم

قول ثالث مبين المبين هو ان يكون كل من اجزائه لا يقول
بها واحد من القولين قبله لان هذا خارق لاجماعهما حينئذ
كتواريت العمدة دون الخالة او عكسه لان كلام القولين
قبله القابل بتوريثهما للرحم والقابل بعدم توريثهما لا تنفاه
الفرض والمصوبة لا يقول بشي من هذين الخرفتين لانه ان
قال بتوريث واحدة لزمه القول بتوريث الاخرى فلذا ردوا
القول بهذا التفصيل بانه خارق للاجماع بخلاف تفصيل
ليس كذلك كاحلال متروكة التسمية سهوا وخيريم متروكها
عمدا بانه غير للمقولين قبله لانك لو عرضت الاول على
القابل بجملة مطلقا وافقك والثاني على القابل بتحريره مطلقا
وافقك فليس في واحد من جزئيه ما اجتمع القولان على تحريمه
لتقدم سبب عنتها على وقفها قيل قضية العلة انما اذا
وقعا معا كان كل من يقف عنه واعتقا هو وحصلاماء
انما يبطل الوقف فهل الامر كذلك انتهى صورة المسئلة انه قال
للصبي ابا دخلت الدار وان مت فانت حر ثم وقفه ثم وجدت
الصفة فيمتنع عنها ويبطل الوقف لانها اقوى لتقدم سببها وهو
التعليق على انشاء الوقف بقوله ووقفته الى اخره وهذا يعلم انه
لا يتصور هناك قضية وانما المذكور ليس مما نحن فيه لانه لم يوجد

فيه الامتقارنة صيغة وقف وصيغة عتق ومعلوم ان العتق اولى
فيعتق لان الشارع متشوف اليه اكثر من الوقف لانه مزيل
للمعتق عن اختصاص الادبي على كل قول بخلاف الوقف ليس
كذلك لان لنا قولاً ان الموقوف ملك للموقف ولا على مرتبة
وحدى فارق الوصية بانها ليست مقصودة للدوام بخلاف
الوقف مقصود له وهذا ان لا دوام لها الا ان وقف لم يجز
عنه منه قيل انه لا يصح بشرط ان يصلى بما وقفه مسجد
فما الوقف بينه وبين شرط الحج حيث يصح انتهى والفرق
واضح لان الحج تغلب فيه الامور المالية اذ لها فيه دخل بين
ولا كذلك الصلاة نعم يمكن استشكله من وجه اخر وهو ان
هذا يؤول الى انه وقف على النفس كما لو شرط وفاء دينه
منه بحجور البناء مع النية هل سيترط وقوع النية وقد
دخل من المسجد ما لو اقتصر عليه في الاحياء سمي مسجداً
او يكنى مقارنتها الاول بنا يقع بشرط ان يتم اسم المسجد كل
محتمل والثاني اقرب لانه اذا قارنت فيقع ذلك ثم انه وجد
فيه النية المخرجة له عن حكم الموات باعتبار النظر لاخره
الامر فاكنتي بذلك وبحك انه لو قال اذنت في الاعتكاف فيه
صار بذلك مسجداً اي من حيث انه متضمن للاقرار بصيرورة
قبل بلفظ صريح حتى لو لم يكن سبق منه صيغة لا يكون هذا
موجباً للمسجدية ثم ان هذا في البناء في الملك وكذا في الموات لانه
بالبناء على هيئة المسجد ملكه فاذا قال بعد البناء اذنت في
الاعتكاف فيه صار مسجداً على ما تقرّر ثم صرح جمع انه
لونوى به الوقف صار وقفاً باطنا لما يظن به اقبل ان يقبضه للمهتب

والا فهل لو قال الا ان يوتى به الوقف فقبل وينزع من المهتب اولاً
يقبل والثاني هو الوجه لانه يتم قولهم صار ملكاً ظاهراً الا ان قلنا
بذلك نعم لو قدر باطنا ان يختلصه ويجريه على حكم الوقف
المنوى جاز له بناء على قول الجمع المذكورين فزع لو قال مالك عبد
لاخر وكلتكم ان تقف عبيدي هذا على نفسك فهل يصح قال
السبكي الاربع الصحة لتفاير المالك والموقوف عليه وبناء
على القول بعدم اشتراط القبول انتهى وبه فارق صحته
على ران محصن الى اخيه الا حسن في الفرق ان المرتد والخرى
لكونهما تجاوزا في الاهدار غاية لم يصل اليها غيرها لم يكونا من
اهل الوقف الذي من شأنه التقرب بخلاف خوزان محصن
وقاطع طريق محتم قتله فانها لم يصل لتلك الغاية في الاهدار
لو يكن في صحة الوقف عليها بما بعد فتامله الا ان وقف
ليج عنه منه الى اخيه لا يشكل بما مر من بطلان وقفه بشرط
ان يصلى فيه لان هذا شرط لنفسه انتفاعاً بحل مخصوص
من الوقف ومن اجزا الوقف على النفس بخلاف مسيلة الحج فانه
لم يصل الى الواقف شيء من الغلة ولا ينظر لكونه يستفيع بالحج لانه
تابع فان قلت هل قياس الحج ما لو قال ليتصدق عني منه
كل سنة بكذا او يفرق بان في هذا ملك البعض الغلة بخلاف الحج
كل محتمل والفرق المذكور فيه ما فيه بل كما استحق هذا المتصدق
به قيل الصدقة تقدير فكذا يقال في الحج وهذا تبين ما في هذه
المقالة من الرغفة فتامله وقف على سبيل البر والخير
او الثواب صريح لا قرباء الواقف ثم لاهل الزكاة انتهى والظاهر
ان المرتد باقرباياه هذا جميع اقاربه بخلافه في المنقطع فانه

مختص بالاقرب رجاء ويصرف بان الانقطاع امر منتظر قد يعود مع
الوقف الى الموقوف عليهم قبل الانقطاع او الى غيرهم فخص بالاقرب
المذكور نظر الاخفية اذ لا لفظ هنا يقول عليه وفي مسالمتنا لفظ
فاخذنا بعد لوله لانه الواجب والحق الزركشي ببلد الوقف هناك
ببلد المال في الزكاة اوفسقاى او كان فاستقأ حال السرط
علم به الواقف ام لا ولعل سكوتهم عن هذا لانه يستفاد من
فسق بالاولى على نظريته ويسقط فيها الفقر الظاهر
ان المراد به التقرب بالمعنى الاتى في قسم الصدقات سواء نوى
العود الى الجمع الى اخره ظاهره انه لا يشترط هنا اية خوة
الاستثناء والوصف والشرط قبل فراغ المستثنى منه وحينئذ
يشكل عليه الطلاق او ما الحق به من الاقرار والعتق والندرة
ثم رأيت عبارة شيخنا في منهجه وهي يصح الاستثناء في الطلاق
كغيره بشرط السابق في الاقرار وهي تفيد دخول الاستثناء
في الوقف في ذلك وحينئذ لا اشكال ولم تذكرها هنا حكم ما اذا
نوى العود للمبعض وقضية الطلاق انه لا يقبل ظاهرا بل باطنا
فله العمل بمقتضى نيته فيما بينه وبين الله تعالى وبوقفه
قد يشكل عليه قولهم في الاخفية ثم ان استراه بعين القيمة
او في الذمة لكن بنية الضحية ما رخصية بنفس الشراء والام
فليجعله بعد الشراء ضحية وقد يجاب بان الضحية من قبيل
الاموال التي لم يخرج عن الاختصاص مطلقا بل في بعض
الاحكام كما يعلم مما ياتي في بابها فادبر الحكم على قيمتها وحينئذ
لزم التفصيل بين العين وما في الذمة المقترن بالنية فلا يحتاج
الى انشا جعل لانه كمينها بخلاف الذمة في الذمة ولعله نية

فانه لا قدرية تخصصه بانه في الاخفية فوجب عليه الجعل
واما الوقف قد خرج عن الاختصاصات فاحتيج لانشا الوقف
في بدله مطلقا فان مات الواقف ولو عن تركته فمن كسبه
هذا ما هو في اكثر النسخ وفي نسخة بان مات الواقف ولم يكن
له تركته فمن كسبه وبينهما بيان سببه حذف من ناسخ تارة
واصلاح اخرى اذ الحاصل انه اذا كانت الحناية في خلطة
السيد لزمته في ماله ان بقي والا فحق تركته فان لم يكن له تركه
فمن كسبه او بعد موته لم يتعلق بتركته بل بكسب العبد لان
حق الوارث هنا سبق تعلق الحناية فوجب احالته على
الكسب لئلا يضيع حق المجنى عليه كما انه في الصورة الاولى
اذا لم توجد تركه تتعلق بالكسب قياسا على هذه فان لم
يكن له كسب ضاع حق المجنى عليه اى في الدنيا ما لم يحدث
للميت تركه لصيد شبكة نصيبها في حياته وحينئذ فيجب
ان يراد في اكثر النسخ ثم جفى لتصور العبارة ولو عن تركته فمن
كسبه ويضرب على قوله في النسخة الاخرى ولم يكن له
تركة هذا هو المعتمد قد يشكل على هذا ما ياتي في المحصر
اذا لم يصلح الا لاحراق انه يباع ويجاب بانه يمكن الفرق
بان من شأن الشجر الموقوفة واما وقفها مدة طويلة فيقصد
واقفوها فالبيع هنا مناف لا عراضهم مطلقا بخلاف المحصر
فان واقفها يتطلعون لبقائها ما بقي فيها مال وقضية هذا
انهم لا يبيعون بها بعد ذهاب جمالها والحاصل ان الشئيين
راعيان في المسائلين بما يلب قصد في الوقفين انها ثاء
اى ويختارى بها مثله كما علم مما مر وقضية ما مراد المر

يمكن تحصيل مثلها بثمنها اشترى به شقص فان فرض ادما وجب
لاياتي فهل ياتي فيه ما مرفى بدل الموقوف اذا لم يوجد شقص
انه ينتظر لاحتمال وجود شقص وانما يظهر هذا ان يجوز يقتضي
العادة وجود شقص به في المستقبل والا فالذي يتجه صرفة
الى الموقوف عليه لا الى الاقرب للواقف

لم يصح كما اعتمده الاسنوي وغيره الذي يتجه الى الان
الوجه المقابل لهذا وهو الصحة وتفرق بينه وبين البيع بان
هناك معاوضة فلو صحى القول ثم ربما تضرب به البايع ضررا
لا يحتمل فاقضى ذلك المنع مطلقا حذرا فاقضى ذلك المنع مطلقا
حذرا من الضرر والضرر ما امكن واما هنا فلا ضرر ولا عذر
يتصور بوجه فاي مانع يتحقق هنا ثم راي بعض المصنفين
اعتمد هذا الوجه ايضا ورايت شيئا في شرح الروض اشار
الى ان الاول يقتضي كلام الشيوخ فذلك كان معتمدا ولم
فيه ذلك الفرق وان كان ظاهرا مستقدا وحاصل ذلك ان
الاول معتمدا نقلا والثاني اقوى مدركا وافنى القفال

الى اخره ما افتى به صريح ولا اثر للبدل لانها لا ينظر اليها الا اذا لم
يعلم اصلها واما اذا علم كما هنا كما هو الغرض فيما يظهر فلا ينظر
اليها ومن ثم لم يعلم ان هذه الامتعة للاب ولا يدله عليها
قبل ذلك صدقت هي لا الاب عملا بالبدل والعامي الخ هو
مواقف للقفال حيث لم يصدر منه تصريح بقوله هو جهازها
او نحوه فياتي فيه ما ذكرته في كلام القفال واما ما انفرد به من
انه اذا قال هو جهازها او نحوه ملكته فهو واضح لان ذلك يتضمن
الافترار لها بالملك اي ظاهرا كما هو واضح ايضا ومن ثم لم يصدر

منه في الباطن ملكه جازله ان يتصرف فيه لنفسه فستبدل ذلك
فانه مهم نحو ان اصبحت ان قيل ما الفرق بينه وبين ما قدم
في لهما قيل يفرق بان المحرم حقيقى لهما فله حكمهما في امتناع
نحو بيعه واما اللبن فتابع بطرا ويزول فلم يقطع حكم اجزاها
من كل وجه بل في بعض الاوجه فرقا بين ما هو جزء ذاتي
وجزء عرضي ولا نظر الى ان ما هنا في مندورة وذلك في متطوع
بها لان النظر الى الصورة فقط للثاني اي ومن ثم لم يكن
كناية هنا كما هو ظاهر ولو ذلك لكان القياس انه كناية للقاعدة
المشهورة ان ما كان صريحا في بابه ولم يجد نفاذا في موضوعه
كان كناية في غيره لكنها اغلبية فلا يقال هذا ايراد على هذه
القاعدة ان علما قدره لا يسكل بما مرانه في الايراد بشرط
علم المبرى فقط لان هذا ليس من حيز الايراد بل من حيز الية
المتوقفة على صحة بيع ما يوهب فهذا التوقف اوجب انه لا بد
من علمها وان هذا ليس من حيز الايراد بوجه وخرج به
بالايراد ينبغي ان يخرج ايضا الواجب كزكاة وكفارة وفدية وبه
صرح البلقيني لان الحق فيها بطريق الاصل لله تعالى فلم
يبق للمطى تصرف فيها بعد ما وجد منه الاعضاء قال وكذا
لو ارسل اليه لحم اصبحت تطوع وهو فقير او غني فانه لا ينبغي
ان يرجع لانه انما يرجع لستيفيد التصرف وهو في مثل هذا
ممتنع انتهى قال ابو زرعة رد هذا المتيقن في التصرف البيع
ونحوه فقد يتصرف فيه بالاكل او بالهدية او بالتصدق به على
غيره انتهى ويتردد النظر في المندورة هل له الرجوع فيه او لا
كالزكاة والذي يتجه لا

محملة ان وجد بصفة الامانة والا كان خشي منه انه اذا اطلق
عليه ياخذ ويبلغه على مالكه لنفسه فينبغي ان لا يجوز له
حينئذ الدفع اليه احدا مما في الوديعة وغيرها وحينئذ يستقل
به اللاقط ان كان عدلا هنا ايضا والايات فيه ما ياتي انه يحكم
عدلا الى اخوه او علك الى اخيه الحاصل هنا انه في هذه
يملكه عند اكله بقيته ثم بعد ذلك تصير القيمة في ذمته للمالك
ويلزمه التقريف بشرطه فاذا مضت مدة التقريف واراد
تملك القيمة لزمه اقرارها باذن الحاكم ان وجد ثم يملكها
والمفروض ملكه لما ملك اللقطة وامانة الان في يد الملتقط فلو
تلف عنده بلا تقريط لم يلزم الملتقط شيء ويرتب ذمته
فان قلت لما احتاج الى تملك القيمة مع تملكه الاصل عند الاكل
قلت لان هنا حكمين متقاربين لا يلزم من احدهما الاخرهما
حل اكل الاصل وكون القيمة بذمته ثم كونها بذمته يوجب
عليه احكام منها انها دين عليه وان اقرزها كانت امانة
بيده وملكها بعد التقريف ولو تلفت منه بلا تقريط لم يضمنها
ويرتب ذمته وهذا كله لا يفي عنه ملكه الاصل لما تقدم
تقدرا انه لحل الاكل المرتب عليه تلك الاحكام كلها فامله
والاقبل سيده يفعل ما اوصى
له وهو حمل فقبل سيده ثم انفصل فتبين صحة قبوله نظير ما لو قبل
الحمل الموصى به وهو حمل ثم انفصل لوقت يعلم وجودها عند حملها
فتبين صحة القبول لزمه التصرف لملفها على الوجه
يؤخذ منه ومما قبله انها اذا انتقلت قبل الموت فالمنتقل اليه هو
القابل لانه المالك عند الموت او مع الموت او بعده فالمالك للبايع

وهو

ما في القريض قوله

وهو القابل وان لزمه التصرف لملفها وفايدة الملك حينئذ انها لو
ماتت كان الفاضل للبايع لا للمشتري فان لم يقبل بطلت الوصية
ولا يقبلها المشتري لانه لا ملك له فلا اهلية فيه للمقبول
بهذا ان ملكه حاصل ما في الروضة انه ان اوصى بعبد غيره
او به ان ملكه صحت على الافقه كالمعدوم بل اولى وقيل لا اذ
الشيء الواحد لا يكون محلا لتصرف اثنين وبه قطع الفزالي
فيهما والرافعي في الكفاية في الاولى واعتمده البلقيني وتقلده
كالاستوى عن النص فقال لا يصح بملكه غيره على النص المحمول
به خلافا لما صححه في الروضة ثم ذكر الثانية وصح فيها ما في
الروضة وكان الفرق ان الاولى صرح فيها بالمانع وهو ملكه
الغير بخلاف الثانية كانه اقتصر على مجرد المميز سواء كان باشار
كذلك او وصف او اسم مميز كفلان ويرد بان التصرف منتظر في
الوصية فلم يمنع الاما يقارن الموت دون ما سبق عليه
كما هو المعروف من قواعد الباب حذر امن التفتيش
اي في عبده لان اعتناق بعض عبده كاعتناق كله فصار
كالوقال اعتقتكم كما قال الشيخان زوجه على من فعل ذلك
لشيخنا في شرح البهجة عن بعض شراح الحاوي ثم اعتمد
خلافه ملكه ثلثها فقط لجواز تلف الغايب الى اخيه يعلم
عن تقريره ان المراد بقوله ملكه ثلثها اي يقينا ومع ذلك لا يصح
مصرفه فيه للمقاعدة المقررة انه لا يتصرف في شيء الا ان
يتصرف الوارث في ثلثيه واما الثلثان الاخران فيحمل ملكه
لها وعدمه لكن لو تصرف فيما له فبين سلامة الغايب
بعد تصرفه فيهما وكذا يقال في الاول بالاولى فمعنى لا يتصرف

في الثلث والثلثين لا يجوز له التصرف وان بان المالك له وصحة
تصرفه كمن باع او زرع امه مورثه الظان حيا له فائدة قد
لا يحتاج الوصية الى قبول كما مر في التيمم فيما لو وصى بما للاولى به
في صورة الميت فراجعه وحينئذ يملكه الموصى به بمجرد الموت
كان اقتصر على قبول بعضه يوخذ من قوله اقتصر في
هذا السياق انه صمم على عدم قبول البعض الاخر وان ذلك
لا يبطل الوصية وهو ملجأ لانا حيث لم يشترط المطابقة بين
الاجاب والقبول هنا لم يبطل الوصية بالاقتصار على البعض
ثم اذا اقتصر على البعض واراد ان يقبل الباقي فالظاهر ان له
ذلك لانه لم يصدر منه مبطل ومن ثم لو طلب منه قبول الباقي
فامتنع بطل حقه بالامتناع فلا يجوز له العود الى قبوله
لا قبله كالرد الى اخره صريح في انه لو قبل مع موته لم يصح
ايضا ومما يصرح به ما لو مات معا فان الوصية تبطل هنا
عند الموت اي موت الموصى لانه وقت انتقال الوصية
الى المالك حينئذ كما يفيد شبههم الدابة بالعبد والذي مرفى
انه متى باعه سيده بعد الموت والقبول او بينهما فالوصية للبائع
او قبل الموت فالوصية للمشتري ويلزم من ذلك ان القبول في
الاولى من البائع لانه الذي دخل وقت ملكه الوصية وهي في
ملكه بناء على المعتمد ان الوصية موقوفة بعد الموت فان قبل
بان انه ملكه بالموت وفي الاحتمال من المشتري لانه المالك وقت
الموت وقد مر ان الوصية وان تعينت للدابة فالكها هو المقصود
نفعه بالموصى به اصاله لانه يوفر عليه مونة ملكه مدة وبه ايضا
تعين الصرف في علفها وان قبله البائع حكمه بالملك له ومما تضمن

الموصى

الموصى فان ماتت فما فضل للبائع لانه القابل فهو المالك ولا يلزم
من كونه مالكا ان لا يلزمه صرفه لفرض الموصى فالخاص ان
الجهة منفكة اعني جهة ملكه وجهة صرف الموصى به فتأمل
ذلك فانه مهم ووقع في عبارات مالكا عند القبول وتبعها في
نسخ والمراد عند دخول وقت وهو الموت فساوى التعبير
بعند الموت مع الاخذ قياسا ما مر في البيع قبل قبضه
ان المراد بالاخذ الثقل منه لا حقيقة فتى وضع عند بيع
بممكن من وضع يده عليه ملكه على ما راجح فيه اشارة
الى انه لا يرتضيه اخذ العموم كلامهم انه لا بد من قبول الموصى
له الا في مسيلة العبد قبله اي وبعد موت الموصى
عليه اي لملكه الرقبة لتقرر استحقاقه العتق اي استقرار
الاستقطاب بوجه بخلاف الموصى له فانه محذور واستشكل كون
الاكتساب له مع ان الملك في رقبته للوارث وبجواب بانه
لما تقرر استحقاقه للعتق الاستقرار المذكور الحق بالاحرار
ولما كان في حبس الوارث وملكه لرقبته ظاهر الزمته
نفقته فالمحظ مختلف وفي الشرح الكبير هنا ما يتعين
مراجعتة بطل الخ ما ذكره في مسایل الطبل والعود
ربما يشكل بخصه بعض وحينئذ فيلخص ذكر احكامها ثم تبين
المشكل منها والجواب عنه حسب الامكان فيقول حاصل
الذكر في الطبل انه لو قال اعطوه طبلا ولا طبل له اشترى
له مباح فهو الموصى به فان لم يكن له طبل او ليس له الا طبل
له فلم يصح الا مع تعيين اسمه بطلت الوصية ولو كان له طبل
مباح وطبل له لم يصح للمباح مع تغيير اسمه تعيين الاول

لان الثاني كالمقدم او بقاءه فهل ينحصر او يتبين الاول كل محتمل
والذي يتجه الثاني لانه الاصل والثاني انما يحمل عليه للضرورة
واللا ضرورة هنا مع وجود المباح الذي لا يمتنع فيه اصلا لما يأتي
لان الطبل يقع وقوعا واحدا الى اخره وحاصل ما ذكره في
المود انه لو قال اعطوه عودا ولا عود له مباح اشترى له مباح
او قسي كقياس الطبل لكن سيأتي الفرق بينهما بان
المود تصرف عرفا الى الله بخلاف الطبل ثم رأت الشيخين
قالا يقتضي تنزيل مطلق المود على عود الله بطلان الوصية
وان يشترى له عود لهو يصالح مباح واطلاق المتولى انه يشترى
ماله لو كان موجودا في ماله امكن بقصد الوصية بالمود به انتهى
وانت خير يا نهم لم يرجح شيئا ما رجح بان يفرق بين هذا وما
لو وجد عود الله بماله بان وجوده به مع بقاء الفرق اليه اوجب
الانصراف اليه فبطلت الوصية تغليب القرينة وجوده مع
البقاء بخلاف ما اذا لم يوجد بماله فان كون الوصية الفرض
منها تداركه ما سافر في الحياة يرجح ارادة المباح فصحت ١١
واشترى له والحاصل انه ان وجد بماله كانت القرينة ١٢
المبطللة اقوى من الصحيحة وان لم يوجد كان بالعكس فتدبر
ليتضح لك الرد على من حمله على عود الله حتى تبطل الوصية
وجزم به الاسعاج حرم المذهب ولم يبال بكونه احد وجهين
اطلقا هما ولا يكون جمع رجحه خلافة ولا يكون المعنى يصح
بما رجحه دون ما رجحه ثم رأت شيخنا كالمصنوع وغيره اعتمدوا الاول
ايضا واجاب شيخنا بان اذ المرصيف المود الى عود الله كان اقرب
الى الصحة وهو يوزن بما ذكرته فان قال من عياني وله عود

١٢٢
لهو لا يصالح لمباح او صلح لكن مع تغيير اسمه وعود تجدي باجملت
على الاول وبطلت او يصالح لامع تغيير اسمه تبين دفعه للموصي
له كما نص عليه وجزم به جمع وصحة اخرون وقال الشيخان
بل بخير بين المباح والصالح له من غير تغيير واعتراض بقول الروياني
انه غلط ظاهر وبانه كيف يتصرف اليه الاطلاق اذ الم يصالح
دون ما اذا صلح ويجاب عن الاول بانه لا نظور لذلك التعليل
مع اعتماده لانه وبان العرف عند اطلاق المود انما يبادر الى عود
الله والمود الصالح المباح مع تغيير اسمه وحينئذ الانصراف
اليه عند الاطلاق بخلاف ما يصالح للمباح لامع تغيير اسمه
بان العرف لا يبادر اليه وحده بل يتناول المباح فناء لا واحد
فخير بينهما ثم رأت شيخنا في شرح البهجة اجاب بذلك فقال وقد
توجه قول المخبر انه اذ الم يصالح المباح اي او صلح لكن مع تغيير
اسمه يقتضي العرف بارادته واذا صلح له يصير له اسوة بغيره
فيحكم وبما تقر علم الفرق بين الطبل والعود وحاصله ان
المود اقتضى العرف العام انصراف مطلق لفظه الى عود الله
وما يصالح له لامع تغيير اسمه مع قطع النظر عن كونه مشتركا
او غيره لان ما انيط بالعرف انما يرجح في بعض افراده من حيث
العرف وان فرض انه في اصله مشترك والحاصل ان العرف لما
تبادر اليه وحده صيره كالحقيقة العرفية وهي مقدمة على
غيرها كالمجاز والطبل اقتضى العرف انه يطلق على كل مفرد
انه اطلاق واحد من غير تخصيص مباح او لهو فهو حينئذ
كالموضوع للقدر المشترك فلهذا يصح ما تقر من صرف مطلق
الوصية به الى المباح والله الذي يصالح من غير تغيير اسمه

فائدة حيث اطلقوا التخيير هنا وفي بقية المواضع السابقة والاثنية
فالمراد كما دل عليه كلامهم ومدر كهم بتخير الوصي ان وجد والا فالوا
ان قاهل والا قوليه والوارث العام ان استغرق اولا كالمخاص
فيتخير ايضا فدرع تضع الوصية بالحمل وحده وبالحامل دون
وبه لو احدى وبها الاخر فان اطلق الوصية بتبعها حملها كذا نقله
نقضه بانه لا يبعد الفتوى بمنع التبع ثم فرق بينهما وبين البيع
بما اطلاق الامنوى في رده قال شيخنا ويؤيد دخوله هنا دخوله
في الفتق انتهى ولكن ان توجه ما قالاه بان الوصية عقد
ضعيف لتراخي قبولها عن ايجابها فتضعف عن الاستتباع
بخلاف البيع والفتق فان قلت بل وسموا هنا اكثر لصحتها
بخو النجس والمعدوم فكانت اولى منهما بالاستتباع قلت
ممنوع لان الكلام في مقامين مقام ينص فيه الموصى فيه على
شيء وحسيندهى اوسع منها ومقام لا ينص وانما ياتي بلفظ
يصح للاستتباع في بعض العقود وهذا هو الذي كلامنا فيه
ولا شك انه يقدر على استتباع ما لم يذكر العقد قوى ومنه
البيع والفتق دون نحو الوصية فتأمل تنبيهه اذا قلنا
يتبعها حملها فالمراد به الحمل الموجود عند الوصية وهذا يتضح
لك ما ذكرته ان الوصية عقد ضعيف فلا يقدر على الاستتباع
وبما انه ان الحمل لم يوجد الامتارنا لاخذ جزى العقد اما الجزى
الاخر الذي هو القبول فلا يترط مقارنته له ومن الواضح
ان احدى جزى العقد اضعف من جزئيه وحسينده فلا يقاس
بهما احدهما ولا يقال كما استتبعه الجزان يستتبعه احدهما فاقامه
فانه مهم تنبيهه اخريوخذ عما تقررهنا ان كل ما لم يذكر اسمه

وانما

وانما دخل بتعالما ذكر العبرة فيه بحالة الوصية لان اللفظ المذكور
فيها هو المستتبع ولا يقدر على الاستتباع الا بالنسبة لما هو
موجود عند التلفظ به بخلاف ما حدث وجوده بعد انقضاء
لفظ الوصية فانه لا يصح لاستتباعه فرع قال المتنوى
اوصى بابل اعطى ذكرا وانثى انتهى قال الرميري ان اراد ان
يعطى فصلا او ابن مخاض لم يلزمه قبوله لانه لا يسمى ابلا
انتهى وظاهره انه يلزمه قبول بنت المخاض وفيه نظر وشك
وهما متحدان من حيث السن مع ما تقرران الابل تشمل
الذكور والانثى فالقياس اجزاؤه وفي شرح المنهاج في الحمل
ما بعد الفصيل كلام يتعين استحضاره هنا فان قلت
الابل اسم جنس يشمل الجمع والمفرد يقتضى وجوب ثلاثة وكلام
المتنوى صريح في انه لا يبطى الا واحدا فما المعتمد قلت الذي
يتجه انه لا يجب الا واحد لانه اسم غير جمعي فليس متاصلا
في الدلالة على الجمع بخلاف الشافان الظاهر انه يجب به ثلاثة
لانه لما فصل فيه باليا كان يسمى اسم جنس جمعي كان الجمع
متاصلا فيه فان قلت في الحديث الابل السائمة وهذا ظاهر
في انه جمعي قلت لا فالا نمنع اطلاق الجمع على الابل وانما
الذي ندعيه فيه انه غير متاصل في الجمعية بخلاف الشاء
في الوصية للمعلم ولا يجب واحد من كل صنف اشار
به الى ان العلماء جمع فهل هذا الجمع يكفي من احد الاصناف
الثلاثة او لا بد ان يكون من مجموع الاصناف الثلاثة فاشا
بلا يجب الى رده هذا الثاني لانه لا دليل عليه اذ ثلاثة
فهما مثلا اذا صرف اليهم يصدق عليهم ان الوصية صرفة

للعلماء في الوصية بالمنافع وفيه وقفة وان امكن الخ فان قلت
 قالوا في مدني عليه دين موجبل بجل في الطريق انه يجوز له السفر
 من عواذنه فهذا كان هذا كذلك قلت يفرض بان الدين في الذمة
 فلا يخشى ضياعه بالسفر وانما السفر بخلاف الموصى بالمنفعة
 ومع ذلك هو باق في الذمة لا يقوت منها بالسفر بخلاف الموصى بالمنفعة
 فانه عين يخشى فواته من اصله على ما لك وهو الوارث وايضا في
 الاصل في الدين ان الدين رضى بذمته فلم يكن له منعه من السفر
 بخلاف الوارث فانه لم يرض بذلك وبه فارق زوج الامة
 وايضا في هذا الفرق ان المنافع الموصى بها الذي استحقها الموصى
 له قد يقوت بالسفر الى غيره بان يستوفيها الوارث ويتقدر
 خلاصها منه وبالسفر لا تقوت عن الوارث من قلة معارض
 واستثناءه لحقه في السفر حق اخرا لما لك فاقبضت هذه الضرورة
 جواز السفر به بخلاف الامة المذوجة فان ما يستحقه الزوج من
 منافعها انما هو التمتع لا غير وهذا لا يخشى فواته الى الغير بسفره
 فلم يكن ضرورة بل ولا حاجة الى السفر بها وايضا فالسيد مع
 استحقاق الزوج للتمتع الغير المستقوم بملكه منافعها المستقومة المقاتلة
 بما له وهي تقوت بالسفر تقدم حق السيد لانه الاقوى بقوله ومن
 اي وبالا جلال الذي لم يعارضه شيء في الموصى بمخالفه فارق
 زوج الامة فانه لا اختلال عليه وقد عارضه ما هو اقوى منه وهو
 حق السيد كما تقر في بحث الايضاف الجداولي من الحاكم
 الى اخره اولي هنا ليس المراد بها افعال التفضيل بل الحق للمجد
 لا الحاكم وفي المجموع في باب التيمم في لفظ الحق المراد في اللفظ اولي
 من الاصحاح في هذا صاحب المأاحق به اي لاحق لغيره فيه قال

الازهرى احق في كلام العرب له معنيان احدهما استيعاب الحق
 كله كفلان احق بما له اي لاحق فيه لغيره والثاني على ترجيح
 الحق وان كان للاخر فيه نصيب كفلان احسن وجهها من فلان
 لا تريد في الحسن على الاخر بل يزيد الترجيح قال وهذا معنى قوله
 صلى الله عليه وسلم الايم احق بنفسها من وليها اي لا يفتاب
 عليها فيه فلا يزوجها بغير اذنها ولم يفتحق الحق الولي فانه الذي
 يعقد عليها وينظر في امرها اه ويجرى ما ذكره من المعنى الاول
 في تطاير ذلك التي من ابواب الفقه التي منها الحديث المذكور
 والاوجه من خلاف طويل الخ
 يشكل قوله السابق انفا ولكن لا يضمن الا عند موت وحيات بان
 المضمن في الاول تركه الا ايضا وهو لا يتحقق الا بالموت فلم يضمن
 الابيه ولم يتصور جريان هذا الخلاف الطويل فيه والمضمن في الثاني
 تركه الواجب من الرد للتفاضل بالعدل وهذا له وقت معروف فاذا
 تركه فيه دخل وقت الضمان فابدية سيلت الان عن من
 رسل فادعى على امين وصية انك استوليت من مالي على كذا
 ولم ترده الى والى وصيتي فانكرا اصل التبع فثبت عليه
 بالبنية فادعى رده على الوصى قبل ان يحده وصدقه الوصى
 على ذلك ثم ادعى الوصى تلفه تحت يده او اتفاه على المولى مثل
 رسته فهل يقبل ذلك منهما وفي الروضة في الودعة ما يقرب مما
 نحن فيه فيما لو قال الوديع للمالك اودعها عند وكيلك بامر فوافق
 الوكيل وادعى تلفها لم يقبل فاجبت صورة المسئلة ان الوصى
 جاز له توكيل مثل هذا الامين في مثل ذلك التصرف والا كانت يده
 يد ضمان فلا يقبل منه شيء مما يرفع الضمان عنه واذا فرضنا

باب قسم الصدقات ولم

سورة الاحزاب

في السور ومزجتها بما يوافق هذا الذي ذكرته
وهو من عدم الى اخره وقع له في الميزج هنا وفيما
ياتي ما اقتضى الرفع والجدر ليس على الحتم بل للاشارة الى جواز
الاتباع والقطع الى الرفع في الصفة بل والنصب ايضا
وجوبها عليه في الجملة صريح في ان هذا
خاص بها دون الاضحية والوتر وعليه فكان سبب ذلك انه
ورد في المتن انها لم تفرض عليه وهذا يعني ان من قال
بوجوبها مع علمه انما يقول به في الجملة لا في كل يوم والالتزام
في انها لم تفرض عليه اذ لا يتضح الجمع الا بذلك الجواب وهو
ان وجوبها عليه في الجملة كما هو واضح ويؤيده انهم لما قالوا
بوجوب الوتر عليه صلى الله عليه وسلم ورد عليهم فله صلى
الله عليه وسلم له في السفر على الرحلة واجاب ابن عبد
السلام بان من خصايصه ايضا الترخص له في السفر بفعله
على الدابة وان وجب عليه ولو كان واجبا عليه في الجملة
لما اجاب بغيره اصلا وسكت عنه نذب لقادر الى اخره
لا ينافيه خبر خيركم في راس المائتين الخفيف الحاذقيل يارسل
الله ما خفة الحاذق قال من لا اهل له ولا مال لانه حديث ضعيف
ونفرض صحته وهو محمول على حال من احوال عدم النذب الاية
وقول بعض الحديثين محمول على جواز الترهيب ايام الفتن بجماعة
غير محصورة لان تعبيره بالجواز توهم ان تركه التزوج الذي هو
بالترهيب في غير ايام الفتن حرام وفيها جاز وليس الامر كذلك
بدليل تعبيره بالخير والصواب ما ذكرته ان في الحالتين الاتيتين
منها وبها فيما عداها ابا مباح او مكروه وقد يتصور حرمة ما يعلم

ما ياتي

ما ياتي لا يقال لا نسلم ضعف الحديث المذكور لان له طرقا اخرى
يفيد مجموعها حسنه كغيره لانا نقول محل ذلك حيث لم يكن اهيته
وهذه الاحاديث الواردة بمعنى هذا الحديث كلها واهية كما
قاله الحفاظ وقد قال اعيننا المتأخرون شروط العمل بالحديث
الضعيف ان لا يشتد ضعفه وكما ان المشتد ضعفه لا يجوز
العمل به ولا في الفضائل فكذلك لا يستفاد منه تقويته لغيره
والواهي الذي عبروا به هو من جملة شديد الضعف وهو ما
فيه روايتهم بكذب او بخود لك من العمل الواضحة الذي اذا
وجدت منها واحدة سمي واهيا فان قلت بنافي الحكم على
تلك الاحاديث بانها كلها واهية حديث احمد والبيهقي والحاكم
في مستدركه قال وهذا اسناد الساميين صحيح عندهم ولم
يخرجاه ان اغبط اولياي عندي او من خفيف الحاذق الحديث
قلت لان هذا من نذبت له العذوبة لكونه غير قادر على مون
النكاح او غير تايق اوبه علة تنفر من الوطى على ما ياتي
تقصيها وهذا الجدل واجب حتى يجمع به بينه وبين الاحاديث
الكثيرة الناصة على فضل النكاح وكثرة ثوابه وانه من سنن
الانبياء والمرسلين وانه يحذر سطر الدين وان الله تكفل باعانة
متعاطيه وغير ذلك وقد افردت هذه الاحاديث والكلام على
اساميتها في تاليف مبسوط مستقل والحاذق الخفيف والمهمة
المجتمعة للحال ومن تلك الواهية ياتي على الناس زمان لان
يزني احدكم جرو وكلب خير له ان يربى ولدا من صلبه وكذا
لو احتاج لخدمة الى اخره اي فيسن له النكاح هنا وان تعبه
وهذا هو الموجب لتقديم هذا في هذا القسم ثما قبل مجله بعد قوله



بان لم تفعل له يرد بذلك على انه يلزم عليه ايها المخاد لو قيل
بان لم تفعل له او احتاج لخدمة الخلا وهم انه من جملة تفسير
تركه التقيد وان كان المتبادر منه عطفه على تركه وايضا
يلزم عليه ان المحتاج للخدمة لا بد ان لا يكون به علة فيأتي
ما ياتي عن الاذرعى وان توقفت فيه وحينئذ فضعف السهم
الذي سلكه متقين لانه يفهم ان القادر المحتاج للخدمة ليس
له الاحتياج وان تقيد او كانت به علة ولا ياتي في هذا التوقف
الاتي في كلام الاذرعى لانه كلامه فيما اذا عجز عن الموهب ولم
يتق وهذا فيه اضرار بالمرأة لا يحتمل وهو الجوع وبرزان ١١
الشهوة واما في صورتها فهو قادر فاذا عجز عن الوطى امكنه ان
يرضيها بالمال كما هو مشاهد ان كثيرا من النساء صبرن على نحو
الفنين الفنى مع بقاد ينهن وصونهن واما من في زوجها عجزه
وعنه فقل ان يوجد من يصبر عليه وان وجد ادى ذلك غالبا
الى فسادة فتأمل ذلك فانه مهم الصفات الحميدة والصفات
الغير المزرية وقد شملها الصفات الحميدة ويظهر ان يراد بالمرزوق
المكروهة كالحجامة ونحوها مما فيه مباشرة للجاسة وكذا ما
ما يكثر في متعاطيه الكذب او قلة المروءة كما ياتي في بحث الكفاة
وفي باب الاطعمة ثم هذا اهل هو عام فمن صنته كذلك وغيره
او خاص بمن لا يلبق به مصاهرة اولئك لترفعه عنهم كل حصة
ومروءة كل محتمل وكون الانسان ينبغي ان يتعاطى ما يعير به وله
يرجع الاول الا ان يقال هو لا يعير الا اذا المرئى اباه كذلك واما كون
ولدا الحجام يعير بان امه بنت حجام فمفيد وخصة الخلق
والامثلة اي بان يكون عندها من القتل المقتضى وهو الزائد على

التكليف

التكليف ما يوجب احسان خلقها وعشرتها حتى لا يذم عشيرها
من افعالها واحوالها شيئا لا يصير على قيامه بزوجه اكثر من
الناس واما الزيادة على ذلك فهي تعز في اكثر الرجال بل كلهم
الا النادر فاولى النساء مطلقا يرغب الخاي ولو في غير
بلدها وهي اولى اي كما يدل له خبر ان زوجتي لا ترد
يد لامس فقال طلقها قال اني اجها قال امسكها واول جماعة
بغير ظاهره لغير مدرك قوى حملهم على ذلك لانهم يتعطلون
بترؤسها ويسكت عن قيامها بل يلزمه ان يتجنبها عنها
بحسب امكانه الذي يطيقه باي طريق قدر عليه فتأمل
فان الربو لا يدخل الجنة ان استعمل ذلك او مع التاجين من
اول وهلة وما رضى بتزوج مثل هذه الامن حقت عليه كلمة
دينه وتقرطه حتى عوقب بمثل هذا الذي هو عند العقلاء
اقبح او اقبح ما تخلى رجل به وكثيرون ممن علبت عليه
شهوتهم سولت لهم نفوسهم الكاذبة محنة باطلة فارسلوا
في مثل تلك المحنة حتى سلبوا دينهم ودينهم نفوذ بالله تعالى
من الفتن والمحن امين على الصالحين من لازم
صلاحتهم ان يكون لهم عبرة تخلمهم على غاية تصون زوجه
وحفظها عن مواقع الرب وان بعدت جدا ولما من ليس
كذلك فلا ينبغي المعرض عليه بل ولا تزوجه وان سال
يبلغ في الصلاح والعلم ما يبلغ لان من رضى بمثل هذا رضى
لموئسته بما راد هو اذ القالب في المرأة اذ المرئى من الزوج اشد
العيرة والتعظ عليها ونهيها عما يوجب رفعه وان بعدت وصفت
انما يفضي بها هذا التواني منه الى عار الانهائية لقبه فظن فانه

اهم المهم والاي تسر له او لم يردده الى اخره فظاهره ان لا يجوز
له الجمع بين النظر والاستصاف وان كان لا يجوز ان يستوصف
امراة خلية من اخرى لعلها تنجبه فيترجىها والذي يتجبه في
الجمع الجواز لانه اذا جاز تكرير النظر لعله يزيد رغبة او اعراضا
فكذلك ينبغي ان يجوز له ضم الاستصاف للنظر لعله يحصل
له ذلك وانما عدم الاستصاف من غير محرم على الخطبة لانه
من باب التيسر وهو محتج ومن ثم ينبغي ان يحرم على المرأة
استصاف رجل خلى لم يعزم ولا هي تكاحها ولم يلبس على
ظنها عدم اجابته لها الا ان تعين عليه فديقال لم جاز
في نظر الخطبة النظر مع خوف الفتنة وان تحققت كما اقتضت
العبارة اى قولهم وان خاف الفتنة مع ان الشهادة السبب
في النظر في اصلها افرض كفاية والخطبة السبب في النظر ايضا
في اصلها سنة فلم تكن الفت السنية الفتنة ولم يلفها امر
الفرضية مع انها الاولى بالالف لان المصلحة فيها متجمعة ولا
كذلك في السببية لاسيما الجواز مع التقتل وتحقق الفتنة
اذ الغالب مع هذين وقوع المحذور وليس لهما نظير في الشهادة وهذا
يزداد غور هذا الاشكال ويؤيده ان هذا محل حاجة وذلك لانه
حاجة اليه لا مكان الاستغناء عنه بالاستصاف ثم لانهما
وقد يجاب بان مصلحة النظر ثم دأبه كما افاده قوله في الحديث
ان يودم بينهما اى تدوم المودة والالفة فتسا محوفا بما
يتسا محوفا في هذا وكوت الاستصاف يقوم مقامه انما هو في امر
تابع هو ادراكه مجرد صورة دون معناها المطبوع فيها الذي المدار
على ادراكه وعدمه كما يفيد الخبر السابق ليس الخبر كالمعاينة

شدتها

شدتها الفرج مثله القريب منه بحيث يلزم من رويته او
مسده روية او مس الفرج في الشهادة بالزنا صريح في منفه
بان لم يقصد الشهادة او اطلق وهو ظاهر لان النفس عتيل
لذلك بالطبع فلا بد من صونها عنه بقصد النظر لاجل الشهادة
به وان كرهت لما ياتي انه قد بين الستر على الزاني اذا كان فيه
مصلحة نظر الفرضية الشهادة في اصلها وكذا يقال في النظر
للولادة وان لم تجتج اليه الان كما هو ظاهر انه مع ذلك قد
يترتب عليه مصلح او حاجات حافة ويظهر انه يكفي ظن الزنا
فلا يجوز بثوهم ولا مع السكك لان الاصل الحل ولا يشترط تحققة
لانه يترتب عليه منع النظر اذ كل صورة وطى يمكن لها مسوغ
حق من يعلم انها مزوجة وانه متزوج اربما لا مكان وجود
شبهة مع ذلك برفع الحد بل الاثم فاقضت الحاجة للنظر
الترخيص فيه مع الظن وانه لا يتوقف على تحقق الزنا ولم
يبق فيه مثل للنساء اى شهوة والمراد بها هنا ما ذكره ان
ينظر فليلتد واما اشتها ما وراء ذلك فهو زيادة في الفجور
والاثر نظر كافرة لمسلمة اى لانها مكلفة بالفروع ولعلم
انه يقع لكثير من المتأخرين هذه العبارة في كثير من الفروع
الفقهية هو غفلة عما بدت في مجت التكليف بالفروع
هل لكثراد بها الفروع الجمع عليها او اعم وحسب ما الذي يكلف
بمعنى المسائل الخلافية من المذاهب وواضح ان تعين واحد
منها بحكم محتج وحسب تعين انه لا يكلف بمقتضى الاثم او الجواب
لانه لم يلزمه والاسلام الذي هو مكلف به لا يقتضى الحرمة
دون ضدها بل هو اليها على السوا فان قلت هذا لا يعلم

فلا يساغ ان يقولوا في مسيلة مختلفة فيها انه مكلف بالحرمه مثلا
وعليه فاي مسوغ لقولهم هنا محرم نظرا كافر مسيلة مع ان م
هذه الحرمه مختلف فيها بيننا وبين غيرنا بل الخلاف في مذهبنا
نفسه والمسلم لا الشافعي انما التزمه العمل بالراجح في مذهب
الشافعي بالذي اى التزام صدر منه لذلك حتى تحكم عليه
بما شافعي بالحرمه والائتم وان يعذب على ذلك بخصوصه
فتأمل هذه المسيلة فان المتأخرين بل ومن قبلهم كادوا ان
يتطابقوا على نظايرها من غير ما مل لهذه المفاسد التي يلزم
ولا يمكن عما قلا فضلا عن فاضل ان يقول بشي منها اذ قال
لك شافعي انا حكمت عليك بالحرمه نظرا لاعتقادي فلكه
ان تقول له فالزمه اذ السلام ان يجري على اعتقاده ولا
يفوض الخيرة اليه في اتباع ما شاء من المذاهب وكانك تفوض
الخيرة اليه بعد الاسلام ويحكم عليه قبل الاسلام فوجب
مذهبه بحكم اوسفساف واضع الفساد جدا فتأمل ذلك
واحفظه حتى تجديه في نظاير هذه المسيلة فان ظهر لك
انه لا يصح فاحكم على اوليك العالمين ومن تبعهم في مسائل
الخلاف ان الكافر مكلف باعتقادهم دون اعتقاد بقية
الامة بالفلظ والسهو عما يلزم على كلامهم هذا ولى مدة من
حين ظهر لي ذلك بعد ان تبعتهم فيما مر في كثير من موثقات اودينها
بحلا محفت الاعتراض عليهم غير الفلظ او السهو فلم اجد ذلك
من وجده فليظروا ليستفادوا فوق كل ذي علم عليم قارب
البلوغ اى بالسن بان يكون ابن نحو اربع عشرة سنة لا البلوغ
بالاحتلام وهو ابن نحو ثمان لان الغالب في هذا انه لا يخشى منه

مكية

مكية بخلاف الاول الغالب فيه انه يخشى غايته وظاهرا ٢
الاننى ليست كذلك لان المدار فيها على وصولها الى حد تشفى
فيه لذوى الطباع السليمة كما علم من كلامهم في نواقض الوضوء
حل دخول المراهق او المجنون بمعنى حل تمكن الولي لها
من الدخول اذ افعال غير المكلف لا توصف بحل ولا غيره من
الاحكام بيانها غالبا اى وهو عشرون سنة كما صرحوا
به فبعد تمام العشرين لا بد في الحرمه من سهو او خوف
فتنة وقبل هذا التمام محرم مطلقا فرقا بين الامور والرجل
يحل لذى اربع الى اخره الحل هنا من حيث الخطبة
اما من حيث اخرى فليس الكلام فيها وذلك انه جاء
في الاجاديت الصحيحة كما بينتها في كتابي الزواج وعنف
اقرار الكبار وهو كتاب حافظ في فقه يحتاج اليه كل فقيه
لان الكلام على الكبار وتعدادها مع بيان دليل كل امر
يحتاج اليه كثير مع قلة او عدم المتكلمين عليه فاني لمار
احدا شفى الغليل في ضبط ذلك فليكن به الوعيد على
من حيث اى فسد امرأة على زوجها او عدا على سيدة
واخذت منها ان ذلك كبيرة يفسق فاعله ولو مرة بتاء
على حدها المشهور الاسلام من بقية حدودها الاخرى
بانه لا يجوز عليه وعيد شديد في الكتاب او السنة اذا
تقدر ذلك فمن المعلوم ان من في عصيته اربع اذا خطبته
امرأة فتارة تقلم من حاله انه كثير التطلع الى تبديل النساء
وطلاق من في عصيته بادننى هوى بعد وله في غيرهن وهذا
من الواضح انه يحرم على المرأة ان تخطبه لان في خطبته مع

وصفه المذكور افساد له على من في عصمته وكذا لو لم يعلم من حال
شيء لان خطبة المرأة للرجل مظنة كثير الا جابته لها بخلاف
ما اذا علم من حاله ثبابة على اللواتي بعصمته وانه منسبط
بين فلا حرمة لانه لا افساد فيه يغلب بل ولا يكثر بخلاف
تسميته هذا ما يتعلق بخطبة المرأة لذى الاربع نفسه الخامسة
فان علمت من حاله شيئا من تلك الاقسام الثلاثة ياتي فيها
ذلك لان في اجابته له افساد له افساد له على بعض من في
عصمته وان لم تعلم ذلك جاز لها اجابته هذا حكمها وامام
حكمه فهو الجواز مطلقا له ليس له خطبة سابقة تحرم
خطبته ولا افساد له عليهن وانما هو اراد مفارقة واحدة
اذا اجيب وهذا غير جائز بلا شك وحينئذ انصح قوله
التم ومحل الى اخره وان الكلامين في مقامين حاصل اولها
اعني خطبتها له افساده عليهن فان وجد حرم عليهما
لا عليه وحاصل ثانيها خطبته لها وهي منه جائزة
وجوابها منها ان كان فيه افساد له حرم والا فلا فان
قلت ينافي هذا ما مر ان الجواب حكم الابتداء وقد حكم على
الابتداء باطل فليكن الجواب كذلك قلت ذلك اعني جوابها
من حيث كونها خطبة وليس كلاما فيه بل في جوابها الذي
فيه افساد له عليهن او على احد من وقد تقررت خبره
وياتي في كلام الشرح فيمن خطب واجاب بما يؤيد ما ذكرته
فتأمل فانه مهم كرقته وغرابته ويؤخذ في كلام القراني
الى اخره هو اخذ صحيح لكن قضية قوله العاى ان واحدا من
ذلك يضر من العالم وهو ممتح في محيل المعنى كفتح يا المتكلم

مثله

مثله الابدال المحيل له كما هو ظاهر اما الحق او ابدال غير محيل فيبقى
اغتراره حتى من معتد عالم وان كان الابدال ليس من لفته
ولا قصد تلك اللفظة خلافا لمن اوهم كلامه شيئا مخالفا لما
ذكرته لان الفرض ان العاقدين والشاهدين يعرفان المعنى
مع ذلك الابدال وانما ابدال الابدال في فاتحة الصلاة مطلقا
لان الفاظها متعبد بها من حيث وجودها في الخارج بالنظم
الوارد وهنا الالفاظ غير متعبد به بل تلك الحسية بل من
حيث بقا مادتها وان لم توجد عين الصيغة هي ما يقتضيه
قولهم وما الشق منها فان قلت جعلته لك هذا كناية
بيع فلم لم تكن هذه كذلك قلت لان تلك لم يصدر فيها
شي من البيع ولا من لوازمه الدالة عليه وهذه فيها ذكر
الزواج وهو صريح فكانت صريحة ولو استدعاه
غير واحد هنا وقالوا في تطيره من البيع وهو نحو بيعي
او اشترمني فقال الاخر بيعت او اشتريت الاول سمى
استيجابا واجابا والثاني استقبالا او قبولا وظاهر هذا
الصنيع ان اصطلاحهم في باب البيع ونحوه فانهم ذكروا
ذلك في نحو القرض والرهن غيره في باب النكاح وهو
تفنن محض حمل المتن واصلة عليه الاختصار بان
الابتداء عما يشمل الاستيجاب والاستقبال حياتك
او حياتها ظاهر كلامهم صحة هذا او بطلان انكحائها الفم
سنة ويفرق بانه ثم لم يذكر مدة زائدة على المدة المستوفاة
بالعقد بل ما وقع عسيته له بعد سمله حياتك بخلاف
سنة فانه اذا مات بعد مائة صارت شواية منصوصا



عليها مع عدم إمكان استيفائها وهذا تلاعب محض فافسد العقد
ولو عقد تحسين إلى آخره هنا في شرح المنهاج بسط يرفع
نقص إيهام استقلت عليه هذه العبارة وكثير من عباراتهم فرجه
فانه مهم ولمصلحة زوج اصل فقط قضية كلامهم وهو
قياس نظائره انه لا بد من وجودها في نفس الامر ولا يكفي
ظنه فلو بان خلافا بان فساد النكاح وقولهم الا في يظهر للولي
لا ينافي هذا لان معناه يظهر للولي وتوافق ما في نفس الامر
وكذا يقال في كل تصرف من الولي استرطوافه المصلحة
او احتاج لخدمة ظاهر صنيعه انه لا يكتفي بحاجة الخدمة
الا في بالغ والذي يتجه الاكتفاء بها في المراهق لان الولي يلزمه
منعه من الدخول على الاجنبيات كما ان البالغ لا يدخل عليهن
فكما لزم الولي تزويجه لحاجة الخدمة قبله كذلك ينبغي انه يلزمه
تزويج المراهق لتلك الحاجة فان قلت بل الذي ينبغي ان حاجة
الخدمة في البالغ موجبة لتزويجه وفي المراهق مجوزة لتزويجه
وقا بين المفسدة المحققة في البالغ والموهومة في المراهق قلت
لوقيل بهذا التعليل لكان وجهه اظهر من الاول الذي اشار اليه
بعض المحققين ان لم يكن والعبرة في الخدمة باعتبار عادته
وما يليق بسعة ماله وضيقة اخذ امرا او اخر المحرر يتوقان
مجنونة تزويجها هو ظاهر في اضافة مجنونة وظاهر في سياق
توحيده وجو مجنونة بتزويج المضاف محذوف وكل من المحلين
عليه العبارة لكن الثاني فيه حذف المضاف وبقا عمله وهو شاذ
والاول ليس فيه الاحذف الفاعل له لالة السياق عليه وهو كثير
مشهور يلزم على الثاني ايضا المطف على معولي عاملين مختلفين
والاكثر

والاكثر على امتناعه خلافا للكرمانى واخرين لان العامل
في حاجة ويتوقان واحد وهو واجب وفي مجنون تزويج المذكور
ومجنونة تزويج المقدر وهما متحدان وحينئذ فذلك ليس في محل
الخلاف على انه قيل ان محله في غير المحرورين ولو ذمته ظاهر
قوله لعموم ولايته الذي هو علة للاستثناء ان المحكم ولو مسلم
عدلا بل او مجتهد لا يزوج الذمية لان الاصل منع ولاية السلم
عليها استثنى قاضينا لما ذكره في المحكم على عموم المنع فيه
وظاهر قوله بعد ذكره الذمية وغيرها وبقولها انها كالسنة
في تحكيم عدل هي وخاطبها ويوجه بان هذا محل ضرورة والا
اضطرتها العزوبة الى الفساد فليجبر على خلاف القياس
ويجوز جواز توليته العقود خالفه في شرح المنهاج وكل
محتمل وقد يقال اولى بها ثالث مفصل هو ان القاضي الذي ولاه
ان صرح له بولاية عامة في باب النكاح امتنعت او خاصة
بمجنون او ووصف جازت والفرق ان الاول اقرب الى منصب
القضا المتنع عليه ذلك بخلاف الثاني اذ نايب القاضي في
قضية خاصة لا يسترطف فيها شروط القاضي او اربع مفصل
ايضا وهو انه ان ولاه في مجرد تقاطع العقد جاز او تقاطعه
مع اثاره كحكم يفرع عليه امتنع لما ذكره او خامس مفصل ايضا
وهو انه ان اذن له في مباشرة عقد حتى بعد التنازع والترافع
اليه امتنع لان تصرفه حينئذ حكم وهو ممنوع منه او مباشرة
عقد لم يمنع فيه ذلك ولا حكم له فيه لو طرأ ما يقتضي الحكم
لتوقف التزويج عليه لما ذكره ولك ان تستنتج من ذلك ان
الوجه من ذلك كله انه يجوز له ان ياذن له في تقاطع عقد

خواهل محلته او حرفته من غير ان يتعاطى شيئا من اثاره ولا ان
يفعله بعد تنازع وتراجع اليه فزار بذلك كله عن بعض لوازم
مرتبة العضا ما امكن فتأمله قيل ويكافى جملة ونحصر
قيل هذا المتيقن له مرجع انتهى فلو قيل وتخصر خصاها لكان
اوضح وهو غفلة واضحة فان مرجعه الكفاة السابقة والمراد
خصاها كما هو اوضح من ان تذكر على انا غير مرة تقر ان معنى
هذا الشرح على الاختصار ما امكن وما هو كذلك لا يقال له
اوضح بل ولا اوضح لاسيما ودلالة السياق التي يكتفى بها عن
التصريح بالضمير مثلا اظهر من ان يلتبس نحو الضمير المراد
بغيره ولا من لم يمسها الرق قبل هذه يعني عنها اصلية
المتقدم وعطف ما ياتي عليها لا يوجب ذكرها لا مكان ان يقال
ولا من لم يمس اياها انتهى وهو على منوال ما قبله على انه
لهذا الصنيع فائدة غفل عنها قائل ذلك وهو ما المراد بالحرة
الاصلية من لم يمسها رق وان مس اياها او من لم يمسها
ولا اباها رق وهذا الذي هو المواد انما يعرف بذكر ذلك متعين
وحينئذ ان دفع قوله وعطف ما ذكر الى اخره ولا مفسية
قيل قضيته ان العيب الخاص به كالجب يمنع الكفاة وان كان
بها عيب خاص بها لكن قضية قوله الاتي لان الانسان
يعاق الى اخره ان ذلك انما هو في العيب العام وان كان خاص
يكافى من بها خاص انتهى وهو خبط سببه الغفلة عن اطراف
كلامهم في باب الكفاة وفي باب خيار النكاح بعبويه الامة
وذلك لانهم حكموا بان الكفاة من حيث العيب الذي يعاق
صاحبه عادة سبب الخيار ومنع الكفاة بالنسبة لها ولولاها

مطلقا

مطلقا كل على انفراد و ان رضى الاخر لحد العينان او لا
اختلفا او لا وان مدار هذا على العار وهو موجود مطلقا
لا سيما والاشنان يعاق الى اخره ومن حيث العيب الخاص
يثبت لها دون ولها من حيث ذلك الخاص الذي هو الجب
وهذا لا يحسن بل لا يتضح ان يقال معه وان كان بها الى اخره
لان صورة ذلك ان تكون رقعا وهو محبوب وهذه مسيلة
خاصة اختلفوا فيها في ذلك الباب ولا ياتي هنا وسبب
الاختلاف انه كان به مثبت خيارها مثبتة ايضا وان اختلف
جنسها فينسا قطان ولا خيار حينئذ والمكافاة فيه لها حينئذ
حاصلة واما من حيث ان الضرر يختلف لان جبهه يوجب
فسادها عادة ورتقا لا عبرة به لان العيب الذي دخل بها
لا دخل له في الكفاة التي كلامنا فيه بل في فسخ النكاح من
حيث العيب الاتي في بابه وان وجدت الكفاة بساير خصاها
فظهر ان ايجاب رتقها الخيار ليس من جهة اختلاف الكفاة
وكذا جبهه لانه عيب خاص وهو لا يؤثر فيها مطلقا فالخاص
ان منعت الكفاة غير موجب للخيار في فسخ النكاح فتدبره
حق التدبر فانه دقيق جدا والمفترض لما التبس عليه
البابان خلط بعض احكام احدهما بالآخر وعصبة
بعتبة قيل قد يقال عطف عصبة على اوليا يقتضي انهم الاسمين
اوليا فلو قيل بنسب او ولا لكان اوضح انتهى وهذا من جملة
استرواحه ايضا لان الاوليا حيث فان لم يطاها
لم يحرم فصلها ان قلت لم يحرم فصله عليها بمجرد العقد
ولم يحرم فصلها عليه الا بالرخول قلت كان حكمه ذلك ان

المقد في حقه اصيلي ومناكروهي تابعة له في احكامه ولهذا منها
مما لا يفتقده هو وان اعتقدته فلكونه في حقه اقوى اثر بالنسبة
لفروعه ولكونها ضعيفا في حقه احتاج الى معاضد ومقوم هو
الوطي فتامله نعم ان قطع بتميزها لسودا الى اخره قد يقال
نعم هنا لا موقع لها لانه مع القطع بالتميز بالعلامة لا دخل
للاجتهاد فيه لانه من باب الظنيات ومع العلامة القطعية
هو من باب القطعيات وقد يجاب بان الاستئنا منقطع
بالنسبة لصورة الشرح وقد يقال يمكن اتصاله في صورة اخرى
وهي ان يختلط حاله له سودا مثلا بنسبة لا يعلم لو نهى
فهو هنا يبحث عن الواهين فمن رآها بيضا علم انها غير
محرمه او سودا فهي محرمه لكن ان حصل له علم بان
كل من بيض ما عد المحرمه فان لم يحصل له علم بهذه الكلية
امسكه عنهن فوجد هنا الاجتهاد تارة وعدمه اخرى فضع
الاستئنا نظرا للاول في شرح قبل تحريف ونسخ او بعد احد
ولم يجنبوا المبدل قيل احدها صادق بالنسخ وحده وبالقرين
وحده وانما يحتاج للقييد في الثاني فقط انتهى وهو استرواح
وعقلة لانه اذا فرض صدقه بالنسخ وحده كان ممناة انه
لم يوجد منه تبدل فكيف يتوهم شمول القيد له بخلاف التحريف
فانه الزى فيه التبدل فلا بد ان يقال ولم يجنبوا المبدل
في شرح كالمقد في شرط حلها ولو نكح حرة وامة ثم اسلموا معا
الى اخره قيل هذه لا تعلق لها بالمتن فليس هذا محلها انتهى
وهو غفلة واضحة بل هذه واردة على المتن كما يعلم بادي تأمل
لانه حد الله تعالى وهو لا يثبت

باليمن

باب القذف قول

باليمن المردودة قد ينا فيه ما ياتي في السرقه ان حدها ثبت
بها على تناقض فيها الا ان يفرق بان الملحظ ثبوت المال
ولذا توقف بالطبع على طلبه واليمن تبث بخلافه هنا فان
الزنا محض حق لله تعالى فلا مدخل لليمن فيه ولذا كانت من
خصوص هذه المسئلة للضرورة فتامله والمرأة
الخامسة الى اخره ان قلت ان المتن صريح في فتحه ان وتقدر
الشارح يقول يقتضي كسرهما ففيه تغيير للمتن وهو مريب
وان وقع فيه بعض الاكابر كالحافظين ابن حجر والسيوطي في
شرح العقدة وشرح الفية ابن مالك قلت لا تغيير فيه لان
يقول داخله على جملة ان وممولها فوجب بقاؤها على
حالتها لانه اشرف بقاعه الضمير في انه للمحراب كاصح
به ابن العماد وليس معنى كونها اشرفها ان فيه ثوابا زائدا
من حيث ذاته لان ذلك متوقف على صحة وروده عنه
صلى الله عليه وسلم وانما معناه ان من شأن الامام
ان يكون افضل القوم فكان محله اشرف بقاع المسجد
تعالى فحيث انقضا لغو عنفو من الغو عدم الطلب
وظهور الصدق بالصدق او كذبه بوضع يده على فيه اي
يد اخرا وامرأة اخرى على فم الملا عن وهذا وضع لا يتوقف
في كونه لكن قال ابو زرعة سمعت شيخنا البلقيني يقول
في الدرس الى ان الشخص يضع يده على فم نفسه اشارة
الى انكشاف الملا عن عن الخامسة ليجزى بذلك لانه
يضع يده على فم الملا عن وهو بعيد انتهى واستبصاره صحيح
بل ينبغي ان يقال هو من تفرداته التي ليست بذاك في شرح

قول المتن ولزمنا حكم بخلاف نكاح المحرم وجه المخالفة بين
هذا وعدم حدهم في الحدان انقهرهم عليه وان اسلموا كما علم
من قولنا انهم لا يحدون بخلاف نكاح المحرم لا نقرهم عليه حيث
وانهم لو توافوا الينا في الحد لا يحكم بمنهنا فيهم والفرق ان
نكاح المحرم لم يحل في هذه بخلاف الاسكار فانه حل في ١١
ابتدأ ملتنا على الاصح فاوردت ذلك نوع شبهة لهم في الجملة
بخلاف نكاح المحرم فتامله وقضية انهم اذا توافوا الينا
في نكاح المحرم ففرقنا بينهم ثم عادوا اليه فزفوا الينا كان
ذلك زنا لا تنفك الشبهة كما تقر ويلزم من ذلك حدهم و
ظاهر كذا جزم به شيخنا وفيه نظر الى اخره ان قلت
يمكن حمل كلام الشيخ على ما اذا انتقل احد اصولها الى دين
غير اهل الكتاب فاخترت الكتابيين فيحل للمسلم نكاحها
قلت هذا تقرير غير صحيح وكأنه التمس على قابله بالسبلة
المختلف فيها بين الرافعي والنص وصورتهما في متولدة بين
كتابي وغيره بلفت عاقله ثم تبعت دين الكتابي منهما
فالذي صححه الرافعي وبقعه الاستوى وغيره بقاؤه على
تحريمها وبوجه بان المحرم فيها وهو تولد هابين من ذكر
اصلي نشأت عليه فلا يتغير بانتقالها المارض ولو بعد استقلالها
لضمته واغرض ذلك التصحيح بان الشافعي رضي الله تعالى
عنه نص على حلها لان فيها شعبة من كل منهما الكتابي غلبت
التحريم ما دامت تابعة لاحد الابوين فاذا استقلت واختار
دين الكتابي منهما قويت تلك التسمية واجيب بان النص محمول
على ما اذا كان احد ابويها يهوديا والاخر نصرانيا واختار

دين

دين احدهما وتجب الاذرى من المجيب بهذا كفا وهو مصور ١٥
في الام بان احدا ابويها كتابي والاخر مجوسي انتهى وهو يجب ١
في موضعه فالحق ان يقال غاية ذلك ان في المسئلين قولين ٨
رجح الرافعي احدهما لما قام عنده وتوجيهه الذي ذكرته قوى
بخلاف توجيه الثاني فانما مما يحدش فيه اننا نغلب التحريم
وان انتفت التسمية كما اذا بلفت ولم يتخير شيئا فوجدت التسمية
طردى وحسنه لا نظير لا تنفكها لانه عارضه ما هو اقوى ٢
منه كما قدرته فتامله

برو هل المراد به صورة الزوال وان لم يعلم انه برامن سببه
ففي الجنون لا يثبت كالاتفاق مطلقا او حقيقة ففى شهده
تخير ان يبقا سببه ثبت الخيار ولو في الاتفاقه كل محتمل ٨
والاقرب الاول اذ الاصل عدم المود فلا يفسخ المحقق ١
وهو النكاح بالمسكوك فيه وهو الجنون العايد بين هذه
الاتفاقه واللبد الواو عني او وكذلك يكون لضعف في ٢
الدماع ثم رايه النسخ المفترمة مبرافها بلو يقول والذي
يظهر تصديقا مدعى التاخير في الفقة في شرح المنهاج ولكل
وجه وجهه ولو بسرية ومن كسبه يفرق بينه وبين
نظيره في التفتة انه اذا قدر على الكسب لا يكلفه بان ٢
ما عينا حصة واحدة تفتى بها وهو اوز منا طوليا ٨
عادة فلم تعظم مشقة تحملها بخلافه تلك فانها متحدة
كل يوم بل وقت خدمته الابوة اقتضت صوته عنها العظم
المسقة فيها التي لا يليق بجلالة الاب تحملها او الغها ٨
الى اخره يفرق بينه وبين نظيره في الكفارة لانه لا نظير

باب النكاح

للاعتبار بان وضع الكفارة على انها في مقابلة ما عفى به قنايتها
 التخليط وهذا المدار على ما يليق بحكمة الابوة وهو نياسه
 رعاية مستقة المألوف وفي عتق امة لا عبد على نكاحها
 الى اخره محله في امة مكلفة فالصغيرة والمجنونة اذا اعتقها
 على ان يكون عتقها صدقها عتقها وصارت اجنبية بزوجها
 كسائر الاجانب ولا قيمة ذكره الدارمي وهل يلحق بهما السفينة
 لان عبارتها ملفاة بالنسبة للاموال فيأتي فيها ما ذكر فيها
 او يلحق بالكاملة لانها من اهلية القبول في الجملة اذا السفينة
 لقبوله دخل في النكاح كل ذلك محتمل ولم ارفه شيئا والحق
 الى الاول اميل نعم قياس ما ياتي في خلع السفينة انها
 من اهل القبول بالنسبة لوقوع الطلاق رجعيًا فيوقف
 على قبولها توقف عتقها هنا على قبولها لان اجل قد
 يقال هو مستغنى عنه لانه معلوم من قوله كالتن اذ هو
 لا حبس فيه مع التأجيل وان حل بل قد يقال ان مسيلة
 الحبس من اصلها مستغنى عنها فان الثمن الحال حبس مقابلة
 وهو المبيع المنزل منزلة الزوجة الا ان يجاب بان المعاوضة
 ثم محضنة وهنا غير محضنة فلا يلزم جريان تفاصيل الموضع
 ثم هنا فاحتاجوا لذكر هذا هنا ولم يكتفوا عنه بذلك
 والنزاع وضع الخ لم يذكرها هنا نظير ما مر في البيع عقد
 النزاع في الابتداء لان البضع هنا يتلف بالتسليم بخلاف
 احد الموضين ثم وايضا كل من الموضين ثم يقبل وضع
 يد الغير عليه وهنا احدهما ليس كذلك فتعين ان ما يخاف
 عليه ويقبل النيابة في اليد عليه يوحذ او لا ثم خير هنا ولم
 لا التور

لما تقر ان تسليمها يفوت عليها العوض بالكلية لتطبيق
 اي بالضابط الذي يوحذ مما ذكره في نحو العقيقة طبعها ولما رضى
 الا ان يريد الاحتراز الى اخره فالبا بان هنا مستويان
 في انه ان ياتي منه وطى حلل ويقرر المهر والا فلا فيها فان
 قلت ينبغي ان يتقرر به هنا مطلقا لان المدار على غيبة
 المحشفة وقد وجد قلت لانه لا يسمى وطيا عرفا لانه
 انها العاقدة اي وان قولها للمولى ذلك مشروط فلما شرط المولى
 من غير علمها لم يصح وظاهر ان الامر ليس كذلك اذ كل
 شرط خالف مقتضى العقد يعتبر وقوعه من العاقد سواء
 او اطاقه عليه ام لا ولا يؤثر وقوعه منها ولو ذكرته في
 طلب العقد اي بين الايجاب والقبول لانه حينئذ لغو
 فلم يترتب عليه حكمه ويفرق بين هذا والتقرير بالحرية
 حيث صوروه عنها بان تقول حالة عقد السيد مع الزوج
 انها حرة بان المدار على علم الزوج الحرية او ظنها وهو
 حاصل من قولها ذلك كذلك والمدار هنا على شرط منافي
 مفسد وهذا انما يتصور من العاقد لا غير كسائر شروط
 العقد وما يترتب عليه المبرة فيها بالعاقد ولو وكيله
 او وليا لا بالموكل ولا بالمولى وعجيب من الشارح للجور
 حكي وقع في ذلك فاحفظه التزاما اي بنحو على
 او التزم ولا يتعين الثاني كما هو ظاهر
 ويحرم ميل القلب اليه هذا مشكل لانه ان مال اليه
 من حيث الدين كان كما كفرا وان قل وكان معه غيره وان
 غلب الاخر ما فقط او من حيث حسن او احسان فالحرمة

مشكلة مع تجويز نكاح الكافرة وتعليقهم كراهة بعض صورة
فانه قد يخشى عليه افتتانه بها فيدخل في دينها فلم يحرمه
هنا مع انه قد يجزبه الميل اليها الى الكفر وايضا فتجوز نكاحها
صريح في جواز الميل اليها للمجال وخوه ان هذا هو شأن
الزوج مع الزوجة وقد يجاب بل يكره بمعنى مجرد الدخول
قد ينافيه قوله الا اني ولا يكره دخول محل بنايه الى اخره
ويرد بانه لا منافاة لان ما هنا في صورة محل الحضور
كما يصح به قوله في تقسيم المسئلة بمكان الدعوة فهذا
المحل يكره دخوله فقط لانه مقدمة للحضور المحرم وما
ياتي في صور الباب او الطريق فهي لا محرم فلا يكره دخول
محلها ولضيف المراد به هنا كل من حضر طعام غيره
وحقيقته القريب ومن ثم تأكدت ضيافته والكرامة من غير
تكلف خروج من خلاف من اوجبه

لزوجات اي لاكثر من زوجة اما الموضع اي والمطلق
وكانه اغفله لان المراد بالاعراض عدم قصد المبيت سواء
اقصد تركه ام لا يقصد شيئا ويصح ان يخرج به الى اخره
عبر بالاجزاء مع ان المناسب ببادي الراي الادخال السيد
على انه اخراج باعتبار وادخال باعتبار لانها قد يسمى وقد
لا يسمى كما اشار اليه بقوله لان الزوجة تشملها ببادي الراي
في شرح جماعة سبيله وان كانت
سفيهة لا ينافيه قولهم في العبد الماذون لا بد من رشد
لان ذاك في تصرف يشترط في جنسه الرشد وما هنا
ليس كذلك وانما هو استحوام من السيد لها فهي سفيرة محضة

لا يتعلق

باب القدر قول

باب الجمل قول

لا يتعلق بها عهده فجاز اذنه لها في بذل المال عنه
في شرح ونعم في الصورتين المراد بهما نعم ومراقها
وبلى وكان ذلك فهما قسمان وان اشتمل كل متعدد واسنة
هذان خصمان اختصوا وقد وصفته قبح مع قوله
كما عاصبه بالشتم قضيتهم انه لا يصح قصد المكافاة
الا ان كان اسماع ما يكره يتعلق به لا بنحو ولده ولو قيل
انه يلحق به كل من يتاثر بسببه فاذا سبت ولده فقال
ان كان كذا ناولا المكافاة وقع الثلاث لم يكن بعيدا
وما تكرر عد منه انت طالق انت مسرحة فيصح تأكيد
الاول بالثاني لان المراد منه تقوية المعنى بالاحتجاج
لقطين لقطين كل منهما يدل على الطلاق ويؤخذ من هذا
الذي ذكرته اخفا من كلامهم كما هو واضح انه لو قال انت
طالق انت باين ونوى بباين الطلاق ومع ذلك نوى به
تأكيد الاول صح وهو محتمل ويحتمل ان نية التأكيد هنا
لا يقيد لان نية الايقاع بالكناية ينافيها نية التأكيد
وقد يجاب بمنع ذلك لان الكناية مع النية كالصريح
فكما صح صرفه عن الصراحة بنية التأكيد به فليصح
صرف الكناية عن ذلك بذلك بالاولى

في شرح انت على كظهر امني سنة لكن لا يتوقف
لزوم كفارة الايلا على الوطى فيل الحنف انما يكون
بالوطى والكفارة انما تكون بالحنث فكيف لا يتوقف لزومها
على الوطى وعبرة شرح الهبة ويوجه لزوم كفارة
الايلابان ذلك منزل منزلة اليمين كما في انت على حرام

باب الطلاق قول

باب الجمل قول

سنة لكنه لا يتوقف على الوطى انما هو راجع الى المنطوق به وهو قوله كما في انت على حرام سنة انتهى وهو استنباه عجيب وافيح مرادهم من ذلك انهم اوجبوا القارئين اذا وطى في المدة لكن الكفا حيث من حيث الظهار الموقت لانه يجب كفا ربه بالوطى في المدة اذا المود فيه انما هو بهذا لانه لا من حيث الايلا لانه لم يوجد منه هنا حلف وانما وجد منه امتناع من وطئها بصورة ٢٢ الظهار المذكورة لانه في حكم الحلف لخشيته هنا من لزوم الكفا اي عن الظهار لو وطى فهو يستع عن وطئها لاجل لزوم ذلك له وهذا هو المعنى الموجب للايلا فالحقوه به في الحكم عليه بالايلا وان لم يوطى شرط فيه من حيث كونه ظهرا موقتا لا من حيث كونه ايلا ونظيره انت حرام على سنة فما هنا منزل منزلة هذا فلاجل ذلك لم يتوقف كفارة الايلا على الوطى وعبرة شرح البهجة صريحة في هذا لان لزوم كفارة الايلا على الوطى منزل منزلة اليمين كما في انت على حرام سنة اي من حيث انه ليس هنا يمين وتكزيمه الكفارة ولما كان قضية هذا التزويل توقف كفارة الايلا على الوطى نفاها بقوله لكنه لا يتوقف على الوطى اي وانما توقف عليه انت حرام على سنة ويوجه بان مشابهة هذا اليمين اقوى من صورة الظهار المذكورة فلذا قلنا يكفر للايلا وان لم يوطى لغير مشابهة لليمين المقضية لتوقف الكفارة على الوطى بخلاف انت على حرام سنة مشابهة لليمين اقوى فالحق باليمين انه لا بد من الحبث وهو لا يكون الا بالوطى وفارق المسيلة غيرها الى اخوه حاصله انه محرم ووطى

غير

باب الاستبراء

غير المسبية فانه محرم وطئها وهو عدم اختلاط ما للمسلم بالحري على احوال ضعيف فلم يستتبع المقدمات والاستثناء عبرتنا بالتمتع وفي الحيض ثمانين ولغيره التمتع ولا المباشرة وهما عبارتان ثم وقتا للنسوى فيأتي نظيرها هنا فلا يلتقي فيه الا بالامكان من الوطى اي الا بوطى يمكن كون الولد منه لان الفرض ان الوطى ثابت كما قدمه اولاف بعد ثبوته لا بد من كونه بجبل بخلاف ووطى لا يجبل فلا عبرة به هذا ما يخص الامة واما الزوجة فيثبت استقراؤها بالامكان من الخلوة مع كون الوطى المحتمل وجوده يمكن ان يجبل ايضا فالحاصل ان فرائض النكاح يكفي فيه الامكان في اصل الوطى وكونه بجبل وفراش الملك يكفي فيه الامكان الثاني لا الاول نعم بشرط فيه ان يكون الخ في هذا المحل من شرح المنهاج بما يتعين الوقوف عليه فرع انفصل الدين من خمس مستولدات ثم اوجره دفعة كفي وان لم يحصل التقدر في الادخال وهو مشكل على القاعدة انه لا بد من تعدده خمس في الانفصال والادخال ويجاب بان سبب خروج هذا ان تعدد اصله يوجب له قيام التقدر ولو كما به وان تناول على دفعه بخلاف ما لا يتعدد اصله لا تعدد الا ان وجد في الحالتين فتأمل

وتجب المون السابقة ايضا بطلقة حاييل صريح ياتي مثله في هذه او يفرق بان الرجعية اقوى وجوبا لكونها تقطع احكام الزوجية في مساييل كثيرة ولا كذلك الحامل كل محتمل او خروج ولو ساعة بلا اذن من الزوج ظاهره

ع

باب الرضا

باب الرضا

ان ولي الطفل لا يعتبر اذ نه لها في خروج لامصلحة فيه للطفل
وهو محتمل لان الولي انما يتصرف على الطفل في مصلحة تعود
اليه واذ نه لها المذكور ليس كذلك او حلل منزل ينبغي
الاكتفاء بظنها ان قامت عليه قرينة وان ضعف يهود
منها الى طاعته ان حفر الظاهر ان من المود لطاعته عودها
لمنزله لكن هل يتوقف على علمه بعودها وامكانه اليها ١١
كالفايب اول المحل نظر وكلامهم صريح في الثاني واذ قلنا
بالاكتفاء بعودها لمنزله فحمله بالنسبة ليوم المود ان ١٢
عادت اليه قبل الفجر فان عادت معه احتمل ان لا يجب
لانه الموجب فلا بد من وجودها وهي فيه وعودها معه
فان وصلت لاول منزلها عند ظهور اول الفجر لم يحصل ذلك
واحتل وجوبها تطهر ما في الصوم لوطع الفجر فترجى وفات الترع
اول الفجر وضع صومه وهذا اقرب الا ان يفرض وراية
هل مثلها صلاة الجنازة اذ لم يتبين عليها او يفرق كل محتمل
والفرق اظهر لان النساء لا يطلب منهن صلاة الجنازة لطلبها
من الرجال ولانه يكثر تكررها فتأذى به وهو من تلكه
ما يخرج عن المسكنه لكنه يتيسر ان يصير مسكنا الى
مفسداى الاعسار السابق لو كلف به هل المراد بقولهم لو
كلف به اى كل يوم اى لو كلف به مرة فيه نظر ثم راي في شرحي
للمحتاج الاول وهو مشكل لانا اذا اعتبرنا كل يوم لا نذكر
تعبيره الى اى غاية بل من المعلوم ان غاية النكاح لاحد لها
فالضبط بذلك لا يفيد وحينه الذي يتجه ان يقال المراد يوم
الوجوب اى تعتبر عند الفجر حاله فاذا اقتضت انه متوسط

نقول

نقول له لو كلفت هذا اليوم المدين صوت مفسرا او لا وكذا في ١
اليوم الثاني وهكذا واعتبر حاله في نحو الكسوة اول الفصل
لان الفصل نعم كالיום هنا ثم رايتم عبروا بقولهم والاعتبار في ٢
يساره واعساره وتوسطه بطلوع الفجر لانه وقت الوجوب
فلا عبرة بما يطرأ له في اثنائها النهار وهو يومى الى ما ذكرته ثم
رايت شيخنا عبر تنبيهه قال الزكشي يبقى النظر في الاتفاق
الذي لو كلف به رجعا الى حد المسكين وقضية كلام النووي ١١
وصرح به انه الاتفاق في الوقت الحاضر فيعتبر يوما بيوم
لان النفقة تكرر فيكرره فهو بالنسبة اليها كالحول بالنسبة
الى الزكاة ولا يجوز ان يكون المراد به مدة سنة كما قيل باعتبار
في صرف كفايته من الزكاة لان المدرك هناك الاحتياج من
غير نظر الى تحديد يوم ويوم انتهى وفيه تايد لما ذكرته ١
فتأمل عندها هلها عبارة اصل الروضة في بيت ١
ابها زاد غيرها مثلا وعبارة الاسعاد ابوها ومعلوم ١
اختلاف مقتضى هذه العبارات والذي يتجه انه حيث ١
كان الاب موجودا اعتبرت عادتها من حيث هي عنده ٢
وان فقد قدم اب الاب وهكذا فان فقدوا احتمل ان تعتبر
الام فامها واحتمل خلافه لان الاخدام مشرف والميرة في النكاح
بالايد دون غيره وفي غير عيلا يكفي في عرضه انه ادخل به ٢
الايت وهكذا ولا يعتبر فيه بقية الاقارب كما هو ظاهر خلاف
ما يوهمة التقدير باهلها ويطلب مونة الخادم فلا يخير
هو يفرق بينه وبين ما قيم الوفر وتطلب ما يتبعه ولهم
يضرها تركه فانه يجبر عليه بان خدمتها لنفسه ربما يكون ١

سبباً لا عاقبة لها فهو من شأنه ان يضرب بخلاف تركه الا دم خفي
لا يطلع عليه غالب فلا يخشى عمار بخلاف خدمتها لنفسها
او بينونة يفهم ان الرجعة لا استرداد فيها الا بعد انقضاء العدة
من غير رجعة لانها قبل ذلك زوجة في كثير من الاحكام
ولا يجب الاشباع تبع فيه الوجيز واول بان المراد انه لا يجب
المبالغة فيه حتى لا ينافي ما صرح به ابن يونس كالاناء
وغيرها من وجوب السبع والمراد به ان تطوع ما يلقى به
برغبته وزهادته بحيث يتمكن معه من التردد كالمادة اى عادة
امثاله لخواجهم وغيرها ويدفع عنه العرجوع اى وان قل
وكذا يادنه في الاستقراض الظاهر استقرارها بمجرد الاذن
قبل وقوع الاستقراض لان الاذن حينئذ بمنزلة الحكم
رضي به يوخذ منه اذا رضى ثم لم
نرض بطلت حصانتها فاذا عاود رضى عادت حصانتها ما لم
تقضى العادة بان هذا التكرير منه لعدم كمال عقله اخذ امام
يأتى فيمن جبر ان اراد تعاطيها بنفسه لو اراد نحو موكل
فقط والمتعاطى غيره هل هو كذلك لان المنشئ العدوى
باعتبار العادة الناص عليها الخبر الصحيح فمن المخذوم
فوارك من الاسد ويفرق بان تعاطى اعمال الحصانة مطول
زمنها فيكون اقرب الى العدوى في العادة بخلاف مجرد
عوا المواكلة كل محتمل والثاني اقرب الى ظاهر كلامهم الذي
ان زمن المحافظة ان طال بحيث تقضى العادة بان مثله بعد
سقطت حصانتها والا فلا ثم رايتم الاسعاد اطلق سقوطها
بمجرد المواكلة والمخالطة ويتبين جملة على ما ذكرته

بعد

فصل في الحصانة

بعد قوله كذا في مواضع كثيرة لان هذا بعد فيه المسار اليه فاما
بما يدل على ذلك اودى بنت هي مثال والمراد مانع
خلوة كما مر بين يفتين يحتشمها اخذا مما مر قبيل الاستبراء
في مانع الخلوة ويحتمل انه لا يعتبر هنا الا حساب مطلقا
لان المخالطة تطول لا الى غاية ويبعد ملازمة الاجنبات
له في هذا الزمن كله فلا بد من محرم او زوجة ولا يكتفى
غيرها كام هل يلحق بها امها بها القياس نعم بان
لم يتطرق اليها نمة ولا خيف عليها الى اخره يظهر
تقيده بما اذا لم ترق قربة قوية على خسية فتنة
عليها في المستقبل كان كات فاجر لا يحكم فيه قريبا من
مخلفها وكان غايب وعلم حضوره وغلب على الظن
انه اذا حضر ربما نال مسها ولو كرها فيفتن هنا اجابة
من طلب النقل وموتدافارق نفقة القريب المرتد
بأنها لا تجب بان سبب تلك الملكة وهو لا يختلف بالصحة
وغيرها وهذه المواساة التي هي الاحسان والمرتب
لا يناسبه ذلك بوجه بخلاف الكافر الاصلى لانه تنق
ويومس
غيره بعد الكفر لان الكفر لا يسمى كبيرة اصطلاحا كما يصح
به تماريها المشهورة لاعن الحد على احتمال فيه
هذا الاحتمال هو الذي يتبادر للذهن اليه لان الموجب
للاهدار فعل حصى لا يمكن رفعه كزنا المحصن فلم يفرق
الحال مع ذلك المقتضى لاهدار الذات وعدم رعاية
حقها من حيث البقاء بوجه بين قصد القاتل الحد

باب في الجراح

وشهوة نفسه وقد يجاب بان الاحاد لا اهلية فيهم لا يتنا
الحدود وانما ذلك امر من خصايص الامام ولذا عزره
مستوفيه لا يتنايه عليه ومع النظر لعدم الاهلية قرب
ذلك التفصيل لانه مع قصد الحد والاطلاق له شبهة في
المقتل فدران عنه الضمان بالكلية واما مع قصده شهوة
نفسه فلا شبهة له في ثبوت ذلك المهدر بالكلية حسن
حينئذ ان يجعل الاهداء شبهة في درء القود وان يجعل
الصدوق عن الحد مقتضيا للضمان لانه لا يسقط بالشبهة
ثم راي القاضى وشيخه القفال اختلفا ان اقامة الحد من
الايام او ناييه هل تحتاج الى نية قال القاضى نعم والقفال
لا لكنه فرعه عليه ما يدل على ان مراده ان نية خصوص
ذلك الحد بعينه لا يجب واما مطلق الحد فلا بد من نيته وهو
حسن فليترك كلام القاضى عليه وحينئذ يفيد انه لا
يعتد به في حالة الاطلاق كما لو قصد نحو المصادرة لانه لم
ينوهنا الحد عموما ولا خصوصا فلا يجزى باتفاقهما فان
قلت كلام القاضى ينقض معنوماه فيه لان قوله اولاً
بنية الحد اجزاه يخرج الاطلاق وثانياً نحو مضاد
يدخله قلت لو سلمنا هذا التناقض لكان الاوجه منه
ما تقررا ولا انه لا وقوع فيه عن الحد واذا تقرر هذا
التفصيل في الامام فما بالك بغيره فان قلت هل هذا
تفصيل ثم الاثم وعدمه فقط ام فيه وفي الضمان ايضا
قلت الظاهر انه في كل منهما وانه عند قصد الضرب
لا للحد ياتى ويضمن ما تولد منه لان الادى يحترم عليه

الا عند

الا عند فعله فيه ما اذن له الشارع فيه وهو انما اذن له في
استيفاء الحد ولا يكون مستوفيا له الا ان نواه فان قلت هل
يتخلل فرق بين من اهدرت ذاته ولم يمكن عصمتها فهذا
لا يحتاج فيه لنية بخلاف غيره قلت ظاهر كلام القاضى
والقفال انه لا فرق واهدائه بالكلية انما هو عند
قصد استيفاء ما اذن فيه الشارع لا مطلقا فان قلت
صريح كلامهم في التيمم انه يجوز بل يجب تقديم الوضوء
عليه وان ادعى ذلك لقتله في هذا قتله مع عدم قصد
الحد وحينئذ يعلم ان مهدر الذات لا يجب فيه نية الحد
قلت لا شاهد في هذا بوجه لان الذى يفيد هذا انه
لا يجب السوى في بقايه عند وجود ما هو اهم منه وذلك
مستلزم لزهوق نفسه لا لمباشرة قتله فليس هذا
بما نحن فيه وهو ان مباشرة قتله هل يحتاج الى ان
يقارنها نية الحد او لا فان قلت هل يمكن الفرق بين الاما
والاحاد في النية بان يقال لما اذن الشارع للامام في الحد
لوجه وجوب النية عليه لان قتله له من جملة العبادات
الواجبة فكان للنية دخل فيها فوجب بخلاف الاحاد
فانه لا دخل لهم في الاستيفاء لانه حرام عليهم مطلقا
وهو كذلك لا دخل للنية فيه قلت نعم يمكن لكن انما
يجب لو كان الاستيفاء حراما لذاته اما اذا كان حلالا في
ذاته وانما الحرمة لامر خارج عنه هو الافتيان على الامام
والاحاد حينئذ ويؤيدهم سواهم اهدار الذات
واهدار البصوفى انه لا شئ على القاتل والقاطع فقام ان

سبب عدم الضمان استيفاء ما هو الواجب له دخل في
النية فلم يبعد قياس الأحاد على الامام في تفصيل النية
الى عشرة بقصد اضافة احدهم اى سوا قصد
القدر المستقر او الفرد الشايع والثاني واضح الاول قد
يقال فيه نظر لانه يقرب من قصد اضافة اى واحد منهم
ويرد بان مدلول هذا الحكم على كل فرد على حدة بخلاف
ذلك فان مدلوله الماهية من حيث هي من غير تفرض
لافرادها وشتان ما بين المدلولين ^{تقريب} لم يعلم ظلم
اى في هذا الامر بخصوصه بدليل تفريعه عليه ^{فبان}
خلافه لانه لا يصح ذلك التفرع الا ان معرفة الظلم في
هذا الامر المخصوص فبان خلافه واما معرفة الظلم في كل
افعاله او في اغلبها فلا يتصور فيه بينونة خلافه والحاصل
ان النظر انما هو للواقع من المأمور بهذا الامر الخاص هل
هو علم ظلمه فيه اولا ولا نظر لحال ذلك الامر من حيث هو
هل هو العدل او الظلم وظاهر ان المأمور بصدق في دعواه
عدم علم الظلم في هذا الامر يمينه لانه لا يعرف الا حقه
نعم لو قامت قرينة تغلب على الظن انه علم ظلمه فيه
احتمل ان لا يقبل قوله حينئذ وليس بيمين بالنسبة للضمان
لانه لا يتأثر بالشبهة وقيام تلك القرينة لا يزيل تلك الشبهة
وانما يضعفها لا غير اى يعلم بجوعه قضية اتباعه
للمتن في التعبير بالعلم لانه لا بد هنا من حقيقة العلم فلا يكفي
الظن وان قوى وتأكد عليه فيفترق بين هذا وقولهم في احد
مال الغير مع علم رضاه المراد بالعلم الظن بان القود يحاط

له ويدل على شبهة فلم يكف فيه ظن الجوع هنا بخلاف
الاموال فاكفى فيها بالقرينة فان قلت قضية المتن ان
المراد بالعلم الظن بدليل مقابلته له بالجهل قلت ليس
قضية ذلك والواقع في عبارته شبهة تنافي لان مسيلة
الظن تنافي فيها مفهوم العبارتين والظاهر ما قررته انه لا بد
للقود من حقيقة العلم احتياط له ما امكن صار يقبل
غالباً ثم قال صار باسناد يد المد والى اخبره بين بذلك ان
الضاري على قسمين وان حكمها مختلف وهو ظاهر
وبيانه اى ملكه بخلاف الربط بالطريق لا يعرف ذلك من
قوله في اتلاف البهايم ربطها بالطريق مضى ولو على
باب الربط بخلاف ربطها بملكه او موان فانه لا يضمن ما
اتلفته في غيبته فلم يستثنى من الربط في الملك قولهم او
ربط بداره كلبا عتورا او دابة رموحا فدخلها رجل
بأذنه ولم يعلم فضنه او ربحته ضمنه وان كان بصيرا
ويوجه بانه غفوه بالاذن له في الخول مع عدم اعلامه
ولا يخفى لكونه بصيرا لان الداخل دار غيره قد حصل له
شبهة دهن عافيه وهذا يعلم انه لا منافاة بين ما
في اتلاف البهايم من الضمان في المسيلة المذكورة وما في
الجراح من عدمه لما تقرران الاول في ربطه بملكه مع اربه
له في دخوله وعدم اعلامه له بعافيه والثاني في الربط
بالباب الذي هو ملكه ايضا لكن لم ياذن له واما جمع
شخصا بان الضمان محله في كلب في الدار وعدمه محله
في كلب ربطه مالكها على بابها وعلموه بانه ظاهر يمكن

دفعه فيتمين ليوافق كلامهم الذي حكمته عنهم على بابها
بانه في ملكه ولم يكن الرابط حاضرا كما علم من قولهم
في غنية الذي حكمته اولاعنه وحاصل كلامهم في الموضوعين
ان ما ربط بالطريق كليا او غيره يضمن رابطته اتلافه
مطلقا وما ربط بالملك يفارق الحال فيه بين كونه على
الباب وكونه داخل الدار ولو بلا ربط فلا ضمان فيه مطلقا
لانه يملك رابطته ولم يحصل منه تقصير وتعليق بانه
ظاهر يمكن دفعه بشرطه المذكور وانه لا فرق في جميع
ذلك بين العقور وغيره كما يصح به ما ذكرته عنهم لكنه
يخالف قولهم في اتلاف البهايم اذا عاهد الاتلاف من مرة
ضمن من هي تحت يده بتلفها مطلقا لئلا ونهارا وكذا
كل حيوان عاهد فقضية هذا بل صريحه ان اذا
اليد على العقور يضمن متلفه والذي يقرر هو التفسير
في متلف العقور ومما يزيد الاشكال انهم عرفوا المادى
بانه ما عاهد منه الاتلاف الصادق مرة ولا شك ان الكلب
لا يسمى عقورا الا ان عاهد منه ذلك فهما على حد سواء
في التعريف ومع ذلك اختلفت عباراتهم فيها فقالوا في
المادى يضمن ذ واليد غنية مطلقا وفرقوا في العقور وعلم
انهم فرقوا ايضا بين خواهية الضاربة والفواسق في جوار
قتل الفواسق في حال سكوتها بخلاف خواهية فان ضراوة
تلك ذاتية وهذه عارضة وقد يقال انما ذكره في المادى
بين ان ذكرهم للعقور انما هو على جهة التمثيل لا بقيد كونه
عقورا والافهم من افراد المادى المضمن مطلقا فامله

اما اذا

اما اذا منعه السباحة عارض الى اخره هذا تصريح
بالمفهوم مما اقتضاه السياق اذ حاصله انه اذا لم يمكنه
التخلص لمخوضه او ضعفه او عدم معرفته بالسباحة
او لعظم الماء والنار او امكنه التخلص لكنه لم يقصر ومان
بذلك وجب القود لانه مملكه لمثلها غالبا بخلاف من
يمكنه التخلص لكنه منعه من السباحة خوارج او موج
فان فيه دية شبه العهد فقط ويوجه بانه عند الاتلاف قد
على التخلص فلا يبعد ذلك مها كاله غالبا لكن لما عارض
له مانع السباحة صار ذلك مهلكا له لا غالبا فكان شبه عدم
لاغير وخروج بالاغتر الى قوله ولا مال لان للكلب اختيارا
كما مر قد علمت ان هذا يخالف لما قررره في اتلاف البهايم ان
ذا اليد على العادى المراد في الضاري والسائل للكلب
العقور يضمن متلفه مطلقا ومر عنه جواب ليس بذلك
فراجعته ثم رايته انه لو احكم ربط المادى الذي تحت يده
فقطم الربط على خلاف العادة واتلف شيئا لم يضمنه من هو
تحت يده ومنه يؤخذ الجمع بانهم حيث ذكروا في العقور عدم
الضمان فحمله عند احكام ربطه فقولهم هنا لانه يفرس
باختياره يحتاج الى تكملة اى مع تقصير الرابط بكونه احكم
ربطه ويؤخذ من مجموع كلامهم ايضا ان محل عدم الضمان
مع احكام ربطه ما لم يقصر بدعاية الى داره او الاذن له مع
كونه لم يعلم به سواء البصر وغيره نعم يتجه ان محل تقييد
الاعلام ما اذا امكن خفاؤه على الداخل ولو له هشة اما اذا
كان ظاهرا لا يخفى مثله على داخل فلا تقصير بترك اعلامه

حينئذ ويصح ايضا ان المراد باحكام الربط للضاري كالقود
ان يضيّق عليه بالة قوية لا يمكن قطعه لها في العادة وان
يكون بحيث يصير له لصقا بحمله لا يتجاوزه لغيره وحينئذ فلا
عبارة باحكام الربط للضاري كالقود ان يضيّق عليه بالة
قوية لا يمكن قطعه لها في العادة وان يكون بحيث يصير له
لاصقا بحمله لا يتجاوزه لغيره وحينئذ فلا عبارة باحكام الربط
مع تطويل الحبل المربوط به لانه مع ذلك يفترس المار عليه
وان بعد عن محله عرفا وينضم الى الضمان في العادي فيما
ذكر ما لو يكن بيده لكنه شديد العدو بحيث لا يتأتى الهرب
منه عادة فيضمن مفريه حتى بالقود كما شملنا السابق
نعم ان كان السبع المفري ضاريا شديدا العدو ولا يتأتى الهرب منه
وجب القود على المتمدّي بخلاف سبع ضار يتأتى الهرب منه
وان كان يقتل غالبا فانه لا قود فيه الا بالالفاعنده بمضيّق
وان لم يكن تحت يده فالخاص ان الضاري وهو ما عهد منه
الاتلاق ان كان تحت يده ولم يحكم ربطه ضمن مثله بالمال
الا ان اغراه في القود وكذا ان احكمه لكنه قصر بعد الاعمال
وكذا لم يكن تحت يده لكنه وضعه عنده بمضيّق وهو ما
يقتل غالبا فيضمن ولو بالقود وكذا لو كان يمشي لكنه كان
شديد العدو لا يتأتى الهرب منه فيضمن ولو بالقود فتأمل
هذا وحفظه بضبطه المذكور فتأمل فانه لا يجد ذلك
في كتاب من كتب الفقه وانما انتج لنا هذه الاقسام المباعدة
في تتبع كلامهم ويقضي مداركه تقبله الله تعالى بمنه وكرمه
ويحبس اى الخافي الشامل لكل من مومن يلزمه القود لكن

تاخر

تاخر استغناؤه لما رضى وعجيب من الشارح الجوهري حيث
خصه بالحامل مع كونها غير اقرب مذكور فان قلت لعل
نسخته بالفوقية قلت كان ينبغي له روية شرح المصنف فانه
صريح فيما ذكرناه انه بالتحية وانه يرجع للمجموع على انه اذا
غير بتلك النسخة وكان ينبغي له في الحل ان يقول ويحبس اى
الحامل والمرضع واما اعادته الضمير للحامل مع ان المرضع
مذكورة بعدها ولم يحمله شاملا فهو عجيب اى عجيب وجماعا
ما اعتر به قول المتن عتب ذلك فان قلت حامل اذ لو كان
يحبس بالفوقية لم يقل حامل بل يكتفى بمود ضمير قلت اليها
في قول المتن جوف شرح المحمى بالبحان كذا وقع لغيره وفسر
القاموس البحان بانه القصب المدود بين الخشية والديبر
وهذا هو الذي فسروا به الشرح فعليه مسميها واحدا لكن كلام
شيخنا في شرح البهجة يفهم تفايرها فانه حد السرج بانه
الشبه بين الديبر والانشين والبحان بانه ما بين الديبر
والانشين وما بين اسهل من القصة وحينئذ فظاهر عبارة
المتن في جوف البحان وقد علمت من عبارة القاموس
ان الذي فسره البحان هو الذي فسره الشيخ السرج
وعلى كل تقدير فتولى فلا يشترط الوصول لجوف وزاد
اصطفيه الى اخره هو الذي يتعين اعتماؤه لان المدار في
التأني على وصولها الى الجوف الاعظم اى طريقه ودخل
السرج جوف وحينئذ ساوت عبارة المتن تعبير اصله بدخل
ثم رأيت شيخنا في شرح البهجة اعتمد ذلك وعبارته وظم
ذلك انه يكتفى بالوصول الى داخل الشرح وان لم يصل الى

الجوف قال الاذرعى وفيه نظر وعبارة الشافعى رضى الله تعالى
عنه وعنا به فى الام وكذا الوطنه فى السبرج فخرقه لان
ذلك يصل الى الجوف ولا يخفى ان كلام الشافعى لا يخالف كلام
غيره لان المفهوم من داخل السبرج جوفه انتهى كلام شيخنا
وهو صريح فى اعتماد ما ذكرته ان المراد بداخل السبرج جوفه
اى لاخوما وراجله لانه الظاهرة بل لا بد من مجاوزة ما
وراء تلك الجلدة الى ان يصل الى جوفه وهو ما فيه من اللحم
والعصب وهذا مراد الشافعى رضى الله تعالى عنه بحرقه
بالرا والقافى فى نسخ وبالر المستددة والغافى اخرى فحيث
ساوت عبارة المتن واصله وعلم ان المراد بداخل السبرج
جوفه وان يكون للطمنه عود فى لحمه وان لم يتجاوز الى
الجوف الاكبر وان ما وقع لبعض السارحين هنا فيه نظر
يمرر بما تقرره راي عبارة الروضة صريحة فى مفارقة
السبرج للجنان ولفظها وهى اى الجائفة الواصلة الى الجوف
الا عظم من الجوف او الصدر او نفرة النحر او الجبين او
الحاجزة او الوركة او الجنان او السبرج وقد سبق ان الجنان
ما بين الفمحة حلقة الدبر زاد فى القاموس او واسمها
وكانه اراد السبرج المنطبق على الحلقة اذا الفتح بابه يصير
واسما وحيث يضيف ما بين الخصى والفمحة لانه يخرج
منه السبرج المنطبق على الحلقة بخلاف ما اذا فسرت الفمحة
بالحلقة نفسها فان سبرج الدبر يدخل فى هذا الحد وبه يتبع
ما بين الفمحة والخصى واعترض بعضهم قول الروضة او
الجنان او السبرج فانه ينبغي ان يقال او الجنان فى السبرج وهذه
عبارة

عبارة بهجة التى حلها شيخنا عامر المفتى ان الجنان بعض
السبرج لانه خاص بالعصب بينهما عامر لما بينهما الشامل
لذلك الجنان وغيره ورايت محمد بن نضوان فى كتابه ضياء
العلوم مختصر شمس العلوم لوالده وهو بعد السمتية فسر
الجنان بما سبق تفسير سبرج البهجة السبرج به فقال والجنان
ما بين الخصى والدبر وحيث ينبج ان السبرج والجنان
مراد فان وعليه جرى الاسماء وتبعته كما مر ورايت صاحب
المنهاج لابن خطيب الدهشة الذى افه لتفسير لفات
المؤيد قالى السبرج بفتحين عرى الفمحة ثم قال والسبرج
ايضا مجمع حلقة الدبر الذى ينطبق والسبرج مثل فلس ما
بين الدبر والاثنين انتهى وبتأمل عبارة يعلم منها
تحقيق ان من فسر السبرج بانه حلقة الدبر الذى ينطبق
اراد الساكن ومن فسره بان ما بين الخصى والدبر اراد
السبرج المفتوح المراد وحيث فلا تخالف بين العبارتين
وحاصله ان الذى اقتصر على الضبط بالفتح لم يروا
بخطب جلا سكان الذى قلناه وان هذا الذى قلناه
ينبغي اعتماد مقتضاه اما الاول فواضح واما الثانى فكذلك
لان من طعن فى سبرج حلقة دبره تارة نقفا الطمنه فى اول
داخله فلا يتجاوز الى الجوف الاعظم ولا الى عمقه فالحكومة
لا غير وتارة تتجاوز الى ذلك فالتك ومن طعن فى السبرج
المفتوح فيه ذلك التفصيل ايضا ومن طعن فى الجنان فان جعلنا
مراد قال للمفتوح فواضح او مفادى ياتى فيه تفصيله وقد علمت
ان عبارة الروضة صريحة فى المفارقة ولو بالعموم والخصوص

الطلق لكونها في الاصل في المظن في مبحث الشدة فهو كان
ينبغي تاخير عن سلمه ودقيقه ايضا كما فعل الحاوي وصا
البهجة ان نقصت فقط او الجنين فقط استعمال فرضها سلمية
في هذه الثانية مجاز سببه تعلقها الاولى عليها لانها في الاولى
ناقصه فوجب فرضها سلمية واما في الثانية فهي سلمية
والولد هو الناقص فلا يقال هنا تفرض سلمية لانها سلمية
حقيقة واما المراد في هذه ويعتبر سلاهما دون عيب الولد
فيما اذا كانت سلمية وهو معيب لا تفرض معيبة لكون الولد
معيبا وكذا لا تفرض حرة لكون الولد حرا اما الاولى فلان
بعض الجنين قد يكره من اثر الجنابة واللائق بالحال الاحتياط
والتقليظ على الجاني واما الثانية فلم يدم الحاجة الى تقدير
الحرية اي لان الواجب في الحر معلوم مضبوط فليس
للتقويم دخل فيه لان نقصا بان كانا معيبين وسببا عدم تقدير
الام سلمية هناك لا موجب له لاتفاقهما في كونها معيبين الذي
ذكرته هو ما صرح به شيخنا في شرح البهجة وهو ظاهر تصوير
واما حكما فيعلم من قول المصنف في دقايقه وصورة نقصها
من كلام الحاوي الموافق لمقتضى كلام الكفاية لكن قضية او
صريح ما مر عنه في شرحه تبعا للامام من انها حيث كانت
معيبة فرضت سلمية سواء كان الجنين سليما او متوطعا
واذا علمت هذا علمت ان الشارح الجوهري قد ابعد النجاسة
في هذا المقام حيث فسر نقصا هنا بما لا يوافق ما تقر عن المصنف
تبعا عن الامام ولا عن الحاوي لمقتضى كلام الكفاية واما شرحه
فما نسخ له غفلة عن كلامهم واستروحا الى ما ظهر له ببادي الرأي

فانه

فانه قد ذكر ان نقصا بان كان في موضع يرغب في الكافر
بزيادة قيمته او كانت في موضع يرغب في ذلك المعيب بانا
لا تفرض الاسلام والسلامة حينئذ ثم قال وقوله لا ان
نقصا يزيد على اصله ولم يسته عليه في الشرح بل لم يشرحه
اصلا انتهى فلوتا مل شرحه لعل انه فيه مخالف لما في المتن
تبعا للحاوي كما قررته في قولي لكن قضية او صريح ما مر عنه في
شرح الى اخره ولما وقع له ما وقع في شرح قوله لا ان نقصا
بما ذكره بان هذا ليس بمراد ولا هو المتبادر من النقص حيث
اطلقا على ان مقتضى عطفه با وفي قوله بان كان او كانت
ان المراد نقص احدهما لانقصهما معا على ما مر عن الدقايق
لا الشرح بان كانا معيبين وايضا فقوله في الاول بزيادة
قيمه وفي الثانية يرغب في ذلك المعيب لا يطابق قول
المتن نقصا لانه لا نقص هنا واما الذي هنا زيادة القيمة
يقال بها على حالها وحسب فكان صواب عبارة المتن
على راي الشارح لان زادت القيمة باللفظ ولو نقص بالعب
واما التقدير عن هذا بنقصا فيعبد اذ لا مطابقة الا تكلف
بالحق مثله من عنده ادنى تحقيقا الذي كان يليق بالشارح
اذ ذكر هذا المتن مع ما فيه ان يسهل على ان هذا من جهة الذي
لم يصرح به غيره فاني لماره في كلام غيره وان اوهم جزمه به
انه محبوق به نعم قد يفهم تعليلهم ذلك الفرض بان فيه احتيا
وتقليظا على الجاني اذ قضية هذا ان فرض اسلامها محله
ان زادت به قيمتها بخلاف ما اذا نقصت به لكونها محل اليرغون
فيه في المسلم فقوته حينئذ لا فائدة لتقدير الاسلام بل فيه

ضرر وكذلك فرض سلامتها من العيب محله ان زاد به
 قيمتها بخلاف ما اذا انقصت به لكونها محل لا يرغبون فيه في
 المسلم فقيمتها فحينئذ لا التقدير الاسلام بل فيه ضرر وكذلك
 فرض سلامتها من العيب محله ان لم يكن في محل يرغبون
 فيها بذلك العيب بحيث يزيد به القيمة والا قومت مقيمة
 هذا ما اشار اليه الشارح بذلك رده بان قياس القواعد
 انها اذا كانت محل لا يرغب فيه في المسلم ولا في السلم ان
 يفرض كونها مسلمة وسليمة لاني محلها بل في اقرب الحال اليه
 الذي يقتضي تقدير الاسلام والسلامة فيها زيادة القيمة
 وان بان ان هذا هو المتعين الذي يدل عليه كلامهم بان ان
 ما سلكه الشارح لا يطابق المتن ولا يطابق كلامهم ولا كلام
 المصنف في دقايقه ولا في شرحه في بحث المافلة وصدق
 في دعوى التقريب الفتي محله ان لم يعرف له مال ويدعى تلفه
 والا احتاج البينة كما يعلم بالاولى مما مر في فقه الزكاة
 واحد قضية كل له وقضية تاحيره عن قوله كنعاج ان هذا
 لا يأتي نظيره في النكاح وحينئذ كذلك فلو اعتقها عشرة فارتواها
 ولكل عشرة تبين وجب في تزويجها حضوره واحد من كل عشرة
 من الابنا والافهم عصاة طاهره الله
 لا فرق بين من بلغ مرتبة الاجتهاد وغيره ويوجه بان الخروج
 على الامام خرقه عظيمة لا يتدارك ولذا اجماعوا على حرمة
 الخروج على الجائز وان كان خرقه كذلك وجب سد بابيه
 على كل احد ولم يسمع لاحد فيه قول وان بلغ من الاجتهاد ما بلغ
 وهذا واضح فتعين المصير اليه فاعلمه يقطع بفساده ولا ينقطع

بفساده

بفساده لكنه بعد استقرار الامور كما تقدر لا ينبغي ان يحكم
 عليهم بذلك اي كما ان نحو الحسين وابن الزبير رضي الله تعالى
 عنهم لا يحكم عليهم بشي في خروجهم على يزيد اما اولافلاها
 زعمار ايا فيه ما راه احمد من كفره وامانا نيا فذلك الزمن
 بلغ من الفساد ما اوجب ان يقال يجب الامساك عما شجره
 بينهم اي بان لا يخاض في امر وقع فيه يقتضي خطية بحق
 كعلي وابنيه رضي الله تعالى عنهم وكرم وجوههم او عكسه امام
 الخوض فيه على ما استقر الامر فيه بين محقق اهل السنة
 فلا جرح فيه بوجه والحاصل ان معاوية رضي الله تعالى عنه
 واتباعه كانوا باعة على علي ثم على الحسين رضي الله تعالى
 عنها حتى نزل الحسن لمعاوية بالخلافة نزلوا صهيحا اجمع
 السلف على قبوله وان معاوية رضي الله تعالى عنه بعد
 صار هو الامام الحق الواجب الطاعة على الحق الى ان مات
 بعد ان عهد لولده يزيد لانه لقاية مهارته وحدة فطنته
 اللذين لم ينفعه الله تعالى بهما بالغ في ستر قبائحهم التي لا
 تخرج منها عن ابيه حتى ظن او تيقن تيقنا ناسيا عن مجرد
 تمويه وتخيل انه يستحق الخلافة لتاهله لها مقام بهما
 كما ينبغي في الامور الملكية واعرض هو وقومه عن الدين
 بالكلية الى ان تغلب عليهم الامام الاعظم عبد الله بن
 الزبير رضي الله تعالى عنها فحضنت له اقليم الدنيا المأمورة
 الاقليم الشام وما دناها من الاقليم المصري فحينئذ اختلفوا
 فقال جماعة الامام الحق حينئذ ابن الزبير وانتصر له جماعة
 من المتأخرين وذهب اخرون الى بقاء خلافة يزيد لانه لم



يتم لابن الزبير عزله ولا ابطال شوكته وقد استوفيت الكلام على
ذلك في مقدمة مختصرى لتاريخ الخلفاء مع فوائد تتعلق بما نحن
فيه فليكن به فانه مفيد هذا الحق في مسئلة ابن الزبير
ويزيد ان كلا امام على ما تحت فيه شوكته اذا المقر عندنا ان
الامام الاعظم لا يجوز تعديده فلا يكون في الدنيا الا امام واحد
واما اذا تعددت الائمة كما هو معهود من قريب زمن الصحابة
رضي الله تعالى عنهم وزعم ان الانفراد ثم لم يد الملك فلم يكن
لمحل من الارض بلفه الاسلام بوجه الا عبد الملك يردده ان
جماعة تغلبوا على المغرب الاقصى فلكوه ومنعوا ابواب عبد
الملك منه واقاموا على ذلك مدة فالحق ان كل من تمت له
الشوكة في ناحية بحيث لا يحتاج الى مدد من غيره ولا يقدر
غيره على ازالة شوكته تعدت احكامه حتى المرأة والكافر
كما نرى هذا ولا يتوهم ان الخوارج مع على كرم الله تعالى وجهه
كانوا كما وية وقومه معه بل اولئك خطا وهم قطي وهؤلاء
خطا وهم ظني ومن ثم على كرم الله تعالى وجهه اولئك معاملة
القطاع ونحوهم وعاملهم لا معاملة البغاة وقد قال الشافعي
رضي الله تعالى عنه اخذت احكام البغاة من قتال على لما وية
رضي الله تعالى عنها وكذلك اهل وقعة الجمل قاتلهم على رضي
الله تعالى عنه مقاتلة البغاة لان تاويلهم كنا وبل معاوية رضي
الله تعالى عنهم الخارجين على على المراد به من ذكرناهم
من اهل وقعة الجمل وصفين الخوارج المحرورية ونحوهم
الخارجون عليه في الكوفة ثم قاتلهم حتى قتل منهم الوفا مولفة
حتى اخبر الرجل العلامة عليهم لما في خلقته من ابداع العجبة

التي

التي احبها بها صلى الله عليه وسلم ولما قتلهم ارسل من يفتش
عليه فقادوا اليه مع كثرتهم وهم ايسون منه فقال والله
ما كذبت ولا كذبت ثم ذهب بنفسه ففتش القتلى حتى راه
تحت سائر له لا يمكن رويته معه الا يحض الموهبة الالهية
فاظهره للناس وشهد الصحابة على النبي صلى الله عليه وسلم
بما احبوه عنه رضي الله تعالى عنه وعنهم وكرم وجهه ومن
عجيب امرهم ان لبعضهم قولا بتكفير ذي الصفرة ايضا اذا
مات ولم يرب منها وحيد ترتب على هذه المقالة كفر
انهم بل كلهم على مقتضى ذلك الاعتقاد اذ لو قيل يستحيل
عادة وجود شخص غير مرتكب لكبيرة عند موته لما سئذ
قابل ذلك فان تعييده قوم ادبهم الى الحاكم عليهم بكفرهم
بل لو قيل ذلك على المشهور ان ذلك خاص بالكبيرة لم يسئذ
ايضا اذ يعز سلا متهم من الكبيرة ايضا قوم يكفرون
الى اخره هو لا فرقة غير الفرقة الاولى في بعض الاصول
الاعتقادية وغيرها وقوله يكفرون احترابه عن المعتزلة
وانهم لا يقولون بكفر ذي الجبيل بل يكونه يعاقب معاقبة
الكافر من الخاود في جهنم وغيره لقولهم بالواسطة بين
الاعيان والكفر ويسمونهم بالمنزلة بين المنزلتين واما الخوارج
فلا واسطة عندهم بل مرتكب الكبيرة الذي مات ولم يرب
منها كما قر في سائر احكامه
من غير اختيار هذا شيء يحده الانسان من نفسه بان يترك
قلبه شيء يحده عليه همة واحدة من غير تسبب منه فيه
بوجه والذي بالاختيار هو ما تسبب في طروقه له باخطار

بعض مقدماته في نفسه وان لم يخطر حكمه فيه لان الخطأ بالمقدمة
المستلزمة للنتيجة اخطار لتلك النتيجة باعتبارها هو المحرر
بالحكم من غير موجب له وكذا قيل الزوال بتسليمك المشكك بخلاف
العلم فان الحزم نشأ عن موجب فلم يزول بالتسليم وما يوجد
من الازالة في بعض الصور انما هو لكونه لم يوجد حقيقة ذلك
الموجب واما اذا وجدت فلا يزول حقيقة اصلا وان زالت
لخوعنا دواستها بالعناد التميم على ادعاء حقيقة ما
يعلم ببطلانه والاستهزاء هو اظهر خلاف ما في النفس لا يصح
السامع او يحوه يعز فيه نظري اخره بحاج عنه بانه جرت
المادة في المحن انه اذا ضرب على شيء لا يعود اليه لانه قد
يكون له ادراك نزول لوقته وهذا هو السبب في ضرب غير
كامل التمييز على الزنا ويحوه لانه يقع فيه فكذا هنا اذا كان
له بعض ادراك ما ولو كالبرق الخاطف فيضرب على السطح
ويحوه ليرجع عنها اما مستغرقا بالكلية بحيث لا يعهد منه
ادراكه ولا قريب منه فضربه عبث وابن عبد السلام اجل
من ان يقول بتقدير مشروط افتامه قدان ولو كثر ما
مسموع وله اخ او اخت من ام وكذا بعض الائمة افاد او
حديث اي وان ضعف اخذ في كل ذلك من الروايات في العلم
الشرعي وقد يقال التكفير خطر جدا فلا ينبغي ان يقدم عليه
في حق المسلم الا بعد ركة قوي وعلى الاول انما لم يستعمل
ما ياتي في انكار كلمة منه لان هذا اقع بكثير تكذيب ما جاء
به الشرع اي على الاجمال وانكار صحة ايها اي من اصلها
بخلاف زاعى طروما بطلها اذ لا تكذيب هنا او باسم رسوله

اوسيه اي الجمع على نبوته والميت من اولاد الكفار اي قبل
بلوغه لان الكلام فيه اجمع اهل
الملك على تحريمه لخصوصية له بذلك بل سائر الكليات
المختصة لم تخل في ملة من الملل وهي النفوس والفروج فالاعراض
فالقول فالاموال وما وقع في اول الاسلام من اباحة الاسكار
امر لم يتم وانما وجد لمصلحة حافه هي الفهم اذ لو خوطبوا به
من اول وهلة لفروا عنه نفرة جرد الوحش فاحتاج بالاضطر
ان يبيع لهم ذلك حتى يملك الاسلام منهم بفعل ذلك ثم لما تمكن
الاسلام منهم ونسخ جل الاسكار بادروا اليه دفعة واحدة
من غير توقف ولا تلعثم عدم الصارف اي او قصد الحد
في الجملة اي من حيث ذاته لا مع خصوص عوارضه اذ لا
يتم التأييد المذكور الذي في هذا الحال الا حينئذ لا الغنا فيه قصد
الخصوص وهو لكونه عن الشرب وابقينا قصد العموم وهو
قصد مطلق الحد المندرج في قصده عن الشرب ثم قول
القاضي مظنة ظاهرة ان القصد والظن ويحوه من المحدود
وهو قياس ما مرقب الشك في السبكي في ادالدين انه
لا بد من نية المودى والذي يتجه ان القصد وما يترتب عليه
انما هو من الامام او نائبه لانه المباشرو النية انما تعتبر من
مباشرو الفعل وهو الواقع منه لاهليه وحينئذ اتجه انه
لا بد من نية الحد وهو الامام او نائبه والقياس انه يجوز
تفويضها للجلاد كما يجوز للمالك في الزكاة تفويضها للوكيل بل اولى
للاتفاق على وجوبها ثم لاهنا ومع ذلك فقلت التفويض الى
الوكيل ثم فليقتله هنا بالاولى ويجوز ايضا تفويضه لغير الجلاد

نظير الزكاة ايضا وهل ياتي هنا تقديمها على الفعل بعد الحكم كما
يجري ثم بعد القول قبل الاستيفاء للنظر فيه مجال واللاحاق
اقرب فتأمل ذلك كله فاني لم ادر من اشار بشي من ذلك
بل يودب اي بعد صحوه كما هو ظاهر بايلاج قد يرد عليه
صورة على احد احتمالين لي فيها الامر من تكلم عليها وهي مالمو
الره حتى اوج الحشفة ثم زال الاكراه فادام بقاها في الفرج
فهل يقوله للدوام ابتدا او يقتضي الروام مالا يقتضي الابتدا
او هما قاعدتان مشهورتان فعلى الاول يحد وعلى الثاني
لا يحد كل محتمل وكذا يقال فيما لو زال كل مقارن كل مقارن لا ابتدا
الا يلاج مما يمنع الحد فادام الذكر في الفرج بعد ازالته هل العبرة
بالابتدا فلا حد بالادامة او لا فرق فيحد بالادامة لا ارتفاع
الشبهة حينئذ قاله الماوردي هل عنده شرط العلم بحكم
الحاكم بالابطال او لا كل محتمل والاول اقرب اذ لا تدفع الشبهة
الموجبة لعدم حده الا اذا علم بالحكم فان عاد حد وقد
يقال هذا الفنى عن قوله ولا او عكسه فلم لم يستغن باحدهما
عن الآخر وجواب يمنع ان ينافي عن الآخر لان هذا خاص
بصور ثلاث وذلك عام في سائر الصور وانما لم يكف عن هذا
لان هذه الصور الثلاث في غاية الخفاء ولكه ان تجعل هذا مفرقا
على قوله ولا وما بعده وحينئذ لا اعتراض فان المتن واصله
وان بلغنا في الاختصار ما بلغنا كثيرا ما يفرعان على الكلي زيادة
في الايضاح وبقي ما عساه يتوهم وان يكون رجلا نظريه
في شرح المهاج وكأنه نظر الى ان العدالة والعلم باحكام تلكه
الواقعة اذا وجد امن من السيد عليه الحيف ويجاوز الحد

فلم

فلم يكن حينئذ لاشتراط الذكورة كبير باعث
كوع هو اسم للمفصل وحينئذ عبارته صحيحة وحي
ينافي هذا قول غيره من الكوع لكونه يطلق على العظم الذي
يلى اهاام اليد والرسغ المفصل بين الساعد والكف انقطع
كوع بين سارق عبر غيره بتوكله من كوع ولا تنافي لان الكوع
يطلق ويراد به نفس المفصل بين الكف والساعد وهو
الرباطات والاعصاب المسماة سكة وهذا مراد المتن وهو
الذي يقطع في الحقيقة فلذا ائره المص وان كان اطلاق
الكوع عليه من مجاز المجاورة ويطلق على نفس العظم
الذي يلي اهاام اليد وهذا مراد غيره وهو الكوع حقيقة
وبلغ درهل يقاس به نحو الحب اذا خرج وله قيمة
مقتضى ما اشاروا اليه من الفرق بين هذا والتضميم بالطيب
بان هذا يسمى اتلافا لانه يضمحل بخلاف نحو الدر فانه انما
يغير لا غير ان الحب كالطيب لان من شأنه التلف والاستحالة
بالبلع ويتردد النظر في المنبر ويجه الحاقه بالحب لانه قد
يسهل بالبلع او تعبد فيسأل استشكل مما يل غفلة
عن قولهم فسأل الصريح في انه لا بد ان يكون السيلان عقب
فعله فاشيا عنه حتى نسب الاخراج اليه حينئذ بخلاف مالمو
لم يسل الا بعد طول عرفا فانه لا قطع لانه لا ينسب اليه
وقد علم علم من باب الغصب في سيلان الزرق
والطرف وفيما هنا في الماء الجاري والراكذ بفعله وغير فعله
ما يويد ذلك فتأمل
صغيرة اي بنا على حد الكبيرة بانه ما فيه وعيد شديد اما على

باب الشرع

باب الحب

حدها بما فيه حد فواضح انه يحسد او كان الخطر فيه فقط
خالفا لما في هذا في شرحه وعبارته وان كان في قطع السلعة
خطر ولا خطر في تركها لم يحز لاحد قطعها من الصبي والمجنون
ويجوز للمعاقل قطعها من نفسه على الاصح انتهى وصوابه ولا
يجوز للمعاقل لانه زيادة خطر وتركه اذا احرم من القطع فاولى
تخصه مع انه خلاف ما صرحوا به

قد اوج في اجنبية اى وتحقق ان الاشبهة له والغالب
بل المطرد ان انتفاها لا يعلم الا منه لاف من السببه ما يتعلق
بالباطن الذى لا يطلع غير المعصوم عليه ويؤيد قولهم هنا
من نظراى قصد نظرا محرما فاشترطوا قصد النظر المحرم
وهو لا يطلع عليه غيره فكأنهم يقولون لا بد ان يخبره بانى قصد
ذلك الا ان كانوا يكتفون فى مثل هذا بالقرائن المؤدية الى
قريب القطع بذلك وهو محتمل بل يتجه بالنسبة لمحل الرى
واما بقى الضمان فلا بد فيه من اتفاقهما على قصد المحرم
او خلعا الرامى فيما اذا اختلفا فيه كما يأتى نظراى قصد
نظرا محرما فان قلت كيف يقول محرما مع قوله ولو مراهما
قلت المراد محرما ممنوعا وان لم يكن فيه ثم كنظر المراهق
فانه يمنع منه كما مر ويؤيد قوله الا فى ولمنع نظرا المراهق المبرج
فى ان المدار على منع النظر وان لم يوصف بالتحريم قال
الا ذرى الا اذا لم يحسد غيره اذ لم يندفع الابه مثلا بل لو لم يندفع
الا بقتله قتله كما شمله كلامهم استغاث قدموا ههنا رى
العين بالحصاة وان علم انها تنفذ وهما على الاستفائة التى
هى اخف لان ما هنا عقوبة نص الشارع عليها بينهما مبادرا بها

الناظر فلم يراع الا خفا عما يصح به نضه على هذا الامر
المعنى دون غيره وثم لم يبين صلى الله عليه وسلم عقوبة
معيبة حتى يقدم الا القتل والخطره الاعظم من فنى العين
اجتهدوا فى مراتب الدفع عملا بقوله عز قايلا ادفع بالتي هي
احسن فاعطوا كل مقام ما يثبته به بحسب الدليل والمدرك
الذى هو ان النظر معصية بمضمومين فناسب عقابا به
بتطيل ذلك العين عليه وان سرى لنفسه والصلال الاختصاص
بمضوء وان غلب فى الخواليد او لم يندفع تحقيق المراد
به المقارب المحصاة الذى يقصد العين بمثله او عطف
بيان كما قدمه قيل الا خفا لما يصرح به كلامهم انه يرى العين
وان امكنته الاستفائة كما تقر مع ذكر مدركه سلاح
وعيره مما يردعه ظاهر هذا بل صريحه انه لا يجب منه هرب
وتخوه وانه مجرد الرفع عن عينه ثم الاستفائة يدفعه بما
يزدعه وانما لم يجب هذا هربا لانه فوجب عقوبته من
الحرم انه لا يجب الترتيب ههنا بين الا خفا وغيره ومروجه
ومن لم يقصد نظرا محرما الى اخره قيل هذا ينافى ما
مر فى قوله اى قصد نظرا محرما وهو غفلة عجيبة من قايله
بناء على ظنه انه ابتداء مسيلة وليس كما ظن بل هو عطف
على اعنى اى ويضن اعنى ومن لم يقصد الى اخره وقوله
رملة حال او نعت لمن الموصولة والتكوة الموصوفة صدق
يعلم منه ان محل الضمان فيما قبله تصادقا على انه لم ينظر
محرما لكن الرامى يقول جهلت ذلك فلا عبرة بجملته حسنة
لانه مع عدم علمه بانه نظر محرما كان عليه الكف عن الرى

اذ لم يوجد شرطه ولا نظر للجمل في الغرامات لانها من باب
 خطاب الوضع وعلم بما قدمته ان حل الرمي ينفي الاتفاق فيه
 بالقرينة القولية على انه قصد نظر محرما واما اسقاط الضمان
 فلا بد فيه من اعتراف الناظر وحلف الراعي فيما اذا احتلنا
 لان الشارع نزل منزلة القطع كشهادة الشاهد مع احتمال
 او ظهور كذبهما فتفطن لذلك فاني امار من اشار اليه بشي
 في ضاربة ولو مستقرا وفي بهيمة ولو اجيرا الى اخره وفي شرح
 ذي بدو لو عاصيا قد يقال هل لهذا التحالف في المواضع الثلاثة
 حكمة اولها بل وقعت هكذا اتفاقا وجاب بانه تقتضي في الغاية
 والمراد التفهم المذكور في الوسطى لان كلا الاخر من يفهم منه
 جريا ان ذلك فيه لان من ليس معها وانما سرحها الشرح
 المحتاج اليه في الدواب اذ الم يفرق الحال فيه بين يد الامانة
 والضمان وكذلك مودى الضاري بالاولى لتقديره وكذلك من
 معها التفصيص حيث اتلفت وهي معه حيث اتلفت وهي معه
 نعم اشارة في الاول والاخير يد الضمان بالغاية لقوله في الاول
 ولو مستقرا وفي الاخير ولو عاصيا مع ان ذكر يد الامانة اولى
 بالغاية لان يد الامانة اذ اضمنت فاولى يد الضمان يحتاج
 الى بيان وجهه الا ان يقال ان هذا انما يتوجه على ما هو
 المشهور ان الغاية انما يكون بالاولى وليس كذلك بل يكون
 بالمساوي ايضا وبالادون كما هو مبين في كلام بعض
 المحققين على قوله تعالى ولو اقدمت به وقوله يفرمدى
 بتسديد الرما لكها اللام زائدة لا يحتاج ان لا يذن سيد
 بوجه في المكاتب مع ان فيه غاية التبعية ولذا نزع شارح
 فيه

فيه بان الجهاد فيه كسب اذ قد يحصل له من الفينة ما يكون
 سببا للتجزع عنه فورا فاغتفر في جنب ذلك عدم استئذان
 سيده لانه اسقط فرضا عن نفسه صورة المسيلة
 انه يادر وجهه فلا رجوع له على الاغنيا بخلاق ما اذا
 لم يجهر فله طلب اجرة من الاغنيا ان ارادوه ان
 يباشر لانهم المخاطبون دونه فيعتبر من عينه
 وان العبرة بان يكون معنما من القوة ما يقلب على الظن
 الظاهر ان المراد ظن مريد الفرار ان كانت له خيرة والا
 لزمه مراجعة خيرين ان امكنه ذلك والاجاز له الفرار
 فيما يظهر اخذ اعماقا لوه فيمن قدم له طعام توهمه مسموما
 ان له اكل الميتة بمجرد التوهم وعلى الفرق بانه يترتب
 هنا كسر قلوب الباقيين وهولا يتداركه صورة بخلاف
 كل الميتة سبقت حال قراءة هذا المحل
 ما حاصله مع الزيادة عليه في السؤال وهو مرانسان
 على اخذ فقال له السلام على الشيخ او السلام على
 خير منكم فهل يحب الرد فيهما او في احدهما وهل ياتي
 احكام الكفالة في الفرق بين نحو الروح والنفس ونحو
 اليد او يلحق بالطلاق او بالبيع فاجبت الذي سببه الله
 لا يلحق الا لفظ الوارد حتى لو قال الامن عليكم مثلا لم يكف
 وان كان مراد السلام ونظيره لفظ الشهادة فانه يتختم
 على مردها الايمان به لان الشهادة اشبهت العبادات
 فتعين لفظها على انه يؤذن بوضوح المشهود به لا يؤذن به
 العلم فكان في تعين لفظها مراعاة لذلك وكذلك السلام

١٥١

باب الجهاد

فيه اشعار بزيادة من لا يسمو به مطلق الامان واما الخطا
فلا بد منه وكونه ورد بلفظ الجمع والافراد لا يقتضي ثبته
لان الجمع فيه الخطاب الوارد وزيادة يعني المقتضى والنظر
للملايكة الذي مع المسلم عليه وقد قالوا في عليكم السلام
ان يحزى لانه لفظ الوارد وعكسه لا يقتضي تغير معناه ومن
ثم فرقوا بينه وبين اكرام الله بان هذا يسمى سلاما وذاك لا
يسمى تكبيرا ومن ثم لو قال انه ياتي هنا ما عرف في الفصل بين
الحزبين انه سكوت طلال او باجني وان قل بضره
بخلافه اذا قل وكان له تعلق بمعنى السلام فانه لا يضره
لانهم صرحوا في التكبير بانه متعبد بلفظه ومع ذلك الحقوا
بالوارد فيه ما في معناه بالنسبة للفصل فليكن هنا كذلك
ولا ياتي هنا ما قالوه في واحد من تلك الابواب لان كلامها
من باب المعاملات وهي انما يدار الامر فيها على المداكره والمكان
اللايقة بذلك المباحك لا على الالفاظ واما هنا فهو من باب
العبادات فهي يجب والاقتصار فيها على الوارد الا اذا تضح ان
ذلك اللفظ بمرته ليس متعبد به فيجوز قد يلحق بالوارد
ما في معناه وهنا ورد للسلام ابتداء ورد اصيغة فقيت
هي لا غيرهما فتأمل في الامان باهلهم هنا
صغار ولده ومجانينهم وكذا زوجته على المعقد دون ولده
الكبير واصوله وان تراثته نفقتهم كما يصرح به كلامهم
وليس وجوبا اذ هي بالغ عاقل الظاهر ان
الذي مثال وان مثله المومن والمعاهد ولا يقال مدة اقامته
بيننا قليلة فيساح لان ذلك غير مطرد ولان ابا حه ذلك له

يترتب

تدبر

الامان

يترتب عليها ضرر الاشتباه وخوف وهو مشتق جدا عليها
ولو في مدة قليلة فالحاصل ان كل ما امر به الذي لعنة
الاسلام وخوف ضرره ينبغي ان يلحق به فيه كل من
ذنبك وعزرباظهارنا قوس القياس فيمن يتوهم
خفا ذلك عليه انه اولا يومه بالتركه فان عاد عزرا لانه
يعز من اول مرة وهو متجه ثم راي كلامهم كالصرح
في ذلك فانهم رتبوا التقرير على قولهم ويمنون او قطع
طريق قد يستشكل بما مر في المفتود بالامتناع من التقاد
لاحكامنا فان قطع الطريق الفحش منه وجاب بمنع ذلك
فان الفرض انه مع قطعه الطريق يتقاد لاحكامنا بخلاف
المتنرد لا يتقاد لها اصلا وهذا القبح بكثير كما هو ظاهر
وعلى الاطلاق فيه تورك على المتن
المقتضى ان نايب الامام لا يها دن الا اهل اقليم دون
الكفار على الاطلاق انه يجوز للامام ان يها دن الكفار من
غير تعييد بحد ولا اقليم ولا اقليم ونايب الامام مثله في
ذلك ان نص له عليه ولا يقال في ذلك سد الجهاد لان
المصلحة المستبوعة لعقد ها في نظر الامام قد تقتضي جوارها
وان افسد الجهاد لان الخطر المترتب على تركها اقوى
من الخطر المترتب على عدم سد الجهاد اما البصر
فيمنع بحك الترتيب استثناء من اسلم منهم بعد الهدنة
فله ان يصرح بذلك كما يقتضيه كلامهم لانه لم يشترط على
نفسه اما ناهم ولا يتناول شرط الامام انتهى ولقوله ولا
يتناول بشرط الامام يندفع ما قد يقال ينبغي جواز ذلك

نفسه في الهدنة قوله

لمن بلغ اوافق منا بعد عقد الهدنة لان الشرط لم يشمله
وجوابه انه شمله بطريق التبعية بها بخلاف من اسلم
منهم بعد عقد هاله لم يتناول الشرط لا مقصودا ولا ابتعا ووجد
من ذلك ان الذي لا يجوز له التصريح لانه تبع لنا ويظهر ان
عمله ان كان بدارنا والاجازة التصريح لانه لا يسمى تابعا
لنا حينئذ جواز اقد شكل بان الآية تقتضي الوجوب
فما الصارق عنه وجوابه ما اجبت به عن قوله تعالى ١٢
واتوهم ما اتفقوا وقد بسطته في شرح المنهاج او شرط
عقد جزية بدون دينار قدم ان محله عند قوتنا فليقيد
به هذا قال الماوردي يجوز شراء اولاد المعاهد من
منهم قياسه اثم لو قالوا الامام تعطيك من اولاد ما يشاء وانه
يفرض الرق بدلا عن الدينار او اكثر المشروط في الجزية جازم
اخذهم لان اولادهم اذا صلحوا لا يكونوا متقابلين بالمعوض
في البيع صلحوا بان يتقابلوا في الجزية المنزلة بمنزلة الاجارة
اذ كل ما صلح ايراد عقد البيع عليه صلح جعله اجرة في الاجارة
فاصاب صيده غيره لقصد محرم ما قوله محرم
يحتمل انه نفى لمصدر محذوف اي قصد محرم ما هو نفى
للمفعول المطلق او نفى لمفعول به اي شخصا محرم ما اكله
او قصده وكلاهما صحيح وذلك لان الواقع منه يصدق بغير
من هذين لانه قصد ما لا يحل اكله وقصد ما لا يحل اكله ١٢
حرام اما الاول فلانه قصد نحو الجرم مثلا واما الثاني فلان
الصيد يتفرع الى العبادات وقصد العبادة الفاسدة حرام
وحينئذ فابق ذلك قولهم تقليل المحرم لانه قصد حراما فلا

يستتبع

ما في الكفاية قوله

يستتبع اكل الحل واذا قد بان حرمته هذا القصد فلا بد من
بيان ما ترتب عليه من عدم حل ذلك المقصود وهو واضح
اذ من قواعدهم ان من قصد ما لا يحل له قصده عومل ١٢
بتقيض قصده فقام ذلك فانه مهم بخلاف ما الورع
احدهما الى اخره ايضا الفرق بين هاتين الصورتين انه في
الاول قصد قصد محرم وقصد شخصا محرم ومن لازم ذلك
انتاج عدم الحل كما قررته ووضحته ووجه كونه قصد ذلك
ان صورة المسئلة الاولى انه حالة رمية قاصدا غير صيد
لانه لما ظن ان المرمى اليه حجر او خنزير او رمي مع هذا
القصد كان كانه معاندا للشرع بهذا القصد المحرم فعكس
عليه قصده وعومل بتقيضه وهو المحرم ولم ينظر الى
المصاب حلال في الباطن لما قررته ان ما هنا من حيز
العبادات وهو لا بد فيها من رعاية ما في الباطن والظاهر
ويلزم من رعايتها المحرم التي قررناها واما المسئلة
الثانية فصورتها انه بان باخره الامران المرمى حلال
وان قصده حلال لان الغرض انه حالة الرمي ظن انه
صيد فلم يرتكب محرم في القصد ولا في المقصود وان الاصل
وقف فيما يحل محرم ولم يلبثت الى ان الذي فوق السهم مثلا
الصيد لا يحل لان السهم لما اخطاه وقع فيما يحل قوي بموافقة
اصليته لقصد لانه ظن الصيد والاصابة وقعت في صيد
تنبه وقع فاصاب صيدا اخر ولم يذكر شيئا في شرح
الروح لفظا اخر ولا يخالف في قصدت بذكر اخر انه مرفق
منه حكم ما لو اصاب ما قصده بالاولى لانه في هذه الاولى

١٥٢

اذا ظنه صيدا فوقع السهم فيه يكون اولى بالحمل لكنه لا يصدق
عليه ان هذه الصورة عكس الاولى الذي وقع التصريح به في بعض
العبارات بخلاف قولنا احرفا انه اذا حل هذا مع معاند القصد
والاصابة نظرا الى حاله اخره الامر المتبين بها انه لا يماند
فليحل تلك بالاولى لانه لا يماند فيها اولا ولا اخرها وايضا هذه
الصورة التي قيد فيها المصاب بصيدا اخره هي التي تتحقق بها
عكس الاولى فكان تقيدي باخره هذا فحسب وكان حذف
الشيخ له للاشارة الى انه لا فرق بين الصورتين في الحكم
وان كان بينهما فرق ما في التصوير فتأمل ذلك حق تأمله
فانه دقيق مهم مشتمل على تحقيق علم

لا عن جزاء ظاهر هذا النقي اجزا السبع عن شياه
الجيران وعن نحو الشاة الواجبة في الجنس من الابل وكلاهما
محل نظر والذي يتجه عدم اجزائه لان المدار فيهما على النظر
للمالية وتساوي الشاة والسبع فيها لا وثوق به فقد تزيد على
كثيرا وبالعكس ثم هذا السبع لو عينه ما لكه فقط بان قال سبي
في هذه الضحية فهل يصح هذا التقيين فلا يجوز لشريكه التصرف
في ملكه بطلب الذبح قبل الوقف اولا فله ولشريكه التصرف
فيه لان تقيين مثل هذا الميعود ولان فيه اضدار للشريك
ان قلنا يمنع اجابته للذبح قبل الوقف وابطالا للتقيين انه
قلنا يجاب لطلب ذلك محل نظر والا قرب الثاني اما بيقين
ما يملكه كله فيظهر انه يجب الاهمال الى الوقت فيذبحه ثم
يتصرف في العين بما يليق به وفي غيره بما يليق به لاذان
جرب وان قل شئ ما اذا كان في عضو لا يוכל اصلا وهو متجه لان

من

باب الاصل في قوله

من شأن وجوده سر بانه الى الكفر فيفسد

لسابق غاية كذا في النسخ المعتمدة والاضافة فيه بيان
بمعنى اللام التي هي بمعنى الى وثوب في نسخ وعلم عدد
توت وجري عليه السخرج والاكثر في النسخ حذفه وهو
الالبق بالاختصار

من الصوم حتى من صوم الكفارة بساير انواعها الى اخره
لا ينافي قوله بساير انواعها ما مر في كفارة الظهار وعادته
ثم وللسيد منعه من الصوم ان اضرا لا في كفارة الظهار
لتضرره بدوام التحريم لان الاول في الامة كما رايت فساير
انواعها صحيح بالنسبة اليها والثاني في الذكر بدليل علمه
المذكورة فيستثنى منها كفارة الظهار

نذر ادامة الوتر هل يوجب القيام فيه والذي يظهر عدم
الوجوب فيها لان المنذر في الاولى انما هو الادامة وهي
غير الوتر فهو لم يتعرض بشئ في ذات الوتر فبقى على حاله
الاصل وكذا الثانية المنذور فيها هو الاتمام وهو غير ذاتها
فذا لم يتعرض فيها بشئ فبقيت على اصلها لا يمين
مقطوف على الها ففيه ضعف ابد اخرج به تدرت
صوم الاثنتين ولم يقل ابدا فالقياس انه يلزمه صوم
تلك اثنتين لا غير ويفرق بين هذا وعدم اجزائه
الذقيب عن الفضة فان كلا اصلا مقصود في نفسه الى اخره
فرقت في الكبيرين اجزا البدنة عن الشاة بان البدنة عهد
اجزاوها عن الشاة في الدما ولا كذلك الرهب عن الفضة
وعكسه ولا يشكل على ذلك اجزا الذهب عن العنة في الصدق

باب المسابقة قوله

باب الايمان قوله

باب التذرع قوله

به عند الخلافة لراس المولود مع كونها هي الاصل لان اصل التهام
من حيث انها مالية بالنص وهو بالقياس واما من حيث
البديلية فلا بل كل اصل في الذب غير يدل عن الاخر فتامله
ما لم يعلمه عن نفسه فلا يجوز له
قبول التهمة يوخذ من التعليل بالتهمة ان محله في شاهد يظن
اليه التهمة اما من لا يتطرق اليه بوجه فينبغي قبوله وان
علمه عن نفسه لا نتفا المحذور وقد قالوا بذلك في نظاير هذا
منه ان من امت فيه التهمة يقبل اطلاقه لشهادته ولا يلزم
ذكر مستنده وان شدد عليه القاضي في ذكره في محث
النقص ان ما اختاره من النقص في الاولتين كذا وقع في كثير
من النسخ وهو تحريف وصواب الادلى وبعدها وما عداها
ومنها ومن عاظم الذي يتجه ان ياتي في ضابطه كما في
خبر مظل الفنى ظلم وهو انه يكفي مرة اذا علم ان لا عذر له
بوجه والا فغالبا على الظن كذبه في وعده بالوفا
ويجب لنا زح الى اخره خرج به الغريب بان دعى من دون
مسافة العدوى فلا نفقة له ولا اجرة الا ان اجتاح اليها
لحوم مرض فله طلبها كريمة تدبا ينبغي ان ذلك فيما اذا المرء
تقوا الريبة والافينبغي وجوب الاعراض عن سماع شهادته
او استفساله ثم تقديمه لقوله تدبا على قوله ومجهول يقتضي
ان الاستفصال هنا واجب لكن السراج حملوه على الذب
ايضا ووقع له نظير ذلك في فسخ النكاح حيث قال بنفقة
لالماضي وكسوة مع ان لا لماضي قيد فيها ايضا كان طال
بحسب اجتهاده عهديين تركته شخص عنده في واقعة وبين
شهادته

شهادته

شهادته عنده في اخرى وقوله عنده قيد او بصور لماره
فيه الا ان شيئا والا قرب الثاني نازحاى عن البلد
حيث كان له اجرة وان قرب منها جلا في ما في البلد وان
كان له اجرة هذا ما دل عليه كلامهم وكانهم اعتبروا المظنة
وما من شأنه دون النادر وان استوقفه الى اخره
ظاهر عبارته يلزمه التوقف عن الحكم بمجرد قولهم توقف
عنه وهو كذلك ويظهر ان محله حيث لا ريبه في قولهم
كان ارادوا تمكينه من خوجيلة هرب والا حكم ولم ينظر
لقولهم توقف عن الحكم فيما يظهر
كقصد اسم ابدل الى اخره هل الابدال والتسمية الى اخره
حوالاتية يكفي فيها مجرد الابدال والتسمية من السيد
حتى اذا قال غيب احدهما انت حرا ويا حريتا فيهما
ذلك اولا بد من اشتها ره بذلك المبدل او المسمى به كل
محتمل والثاني اقرب اذ المصارف ليس مجرد الابدال
والتسمية اذ لا معنى لذلك وانما المصارف الاشتها ر لانه
يحمل المتكلم على انه انما يريد المستهرون غيره الذي
النسخ به ثم هل يتقيد الابدال والتسمية بكونه من السيد
اولا للنظر فيه مجال والذي يتجه انا ان قلنا بالاولى
او الثاني لم يتقيد لما تقرران المانع هو الشهرة فاذا وجد
لم ينظر لكون سببها من السيد او من غيره يحمل
بعيت هل المراد به من نجت فيه الروح طنا بان بلغ
سنة اشهر او ولو احتمالا بان بلغ اربعة اشهر كل محتمل
وحقيقة المبيت انما يوخذ في الاول فليعمل بقصتها لان

الاصل في الاطلاق الحقيقة وقولهم لا يصح عتق المجنين الا
 او ظنا فلا بد من ستة اشهر وقال ابن الرفعة في خبر ثم يرسل
 الله الملك ان الارسال بعد الاربعة يقينا واما وقته
 ان لكنه يظن ببلوغ السنة واحدا كما مر محله ما لم
 يقله مرتين فان قاله مرتين بصنعه هذين ثلاثا ينزله
 او بصيغة عبيد عتقا ويفرق بان الاولى فيها اشارة
 الى موجود فاقترضت انه لا بد من تفارق واحد حتى يصد
 قوله احده هذين بخلاف الثاني فان قوله عبيد لا يقتضي
 حمله على هذين الموجودين في المرة الثانية بل يكفي
 صدقه بقيد من له موجودين في الذهن فاذا قاله مرة
 ثانية عتقا اذ لا مانع وحاصله ان ما في الذهن اوسع
 مما في الخارج فتأمل واحدا كما احده هذين لان الخطاب
 والاشارة من خبر الوجود الخارجي وان لم يبق الا
 ما يجب خطه بشكل عليه ما مر انه اذا بقي عليه قدرا لا
 لم يكن للسيد ان يفسخ واجاب عنه المصنف في تمحيته
 بما يخص بعضه صاحب الاسماء واجبت عنه في الاصل
 بما يستلزم جميع ما قالاه مع تقليل العبارة جدا ويظهر لك
 ذلك بتأمل هذه العبارة فليكن به والحمد لله وحده وصلى

الله على سيدنا محمد وآله وصحبه

وسلم تسليما كثيرا وكان

الفراع في يوم الاثنين

المبارك ٩ جمادى

١٢٦٢

هـ

